الشافعي

بوصفه رائدا للتحليل النفسي

رؤية نفسية

شوقي يوسف بهنام

الشافعي

بوصفه رائدا للتحليل النفسي

شوقي يوسف بهنام

الشافعي

بوصفه رائدا للتحليل النفسي

رؤية نفسية

دار آراس للطباعة والنشر
اربيل – اقليم كردستان العراق

دار آراس للطباعة والنشر
شارع گولان – اربيل
اقليم كردستان العراق
البريد الاكتروني aras@araspress.com
الموقع على الانترنيت www.araspublishers.com
تأسست دار آراس في (٢٨) تشرين (٢) ١٩٩٨

شوقي يوسف بهنام
الشافعي بوصفه رائدا للتحليل النفسي
منشورات آراس رقم: ١٣٣٦
الطبعة الاولى٢٠١٢
كمية الطبع: ٦٠٠ نسخة
مطبعة آراس – اربيل
رقم الإيداع في المديرية العامة للمكتبات العامة ٢٨٤١ – ٢٠١٢
الاخراج الداخلي: كارزان عبدالحميد
الغلاف: آراس أكرم

ردمك:
ISBN: 978-9933-488-07-9

تقديم

أود أن يعلم الجميع ، وتلك أمنية كبرى، ان محاولتي هذه، لا تنتمي إلى دائرة النقد الأدبي قدر انتمائها إلى دائرة علم النفس بصورة عامة وإلى دائرة التحليل النفسي وتنظيراته بصفة خاصة. وبالتالي فإن عملي هذا لا علاقة له، على الإطلاق، بشخصية الإمام الشافعي فقيها وإماما، وإنما هو عمل ذو علاقة بالشافعي؛ شاعرا وإنسانا. ولذلك حاولت، ومن خلال هذه السطور دراسة الخطاب الشعري لدى الإمام الشافعي دراسة تستلهم أطر علم النفس ومفاهيمه. ولذلك، فأني اعتقد، كما سيعتقد غيري، ان التباين في الانتماء لن يقف حائلا دون القيام بمثل هذا العمل. فقد وجدت في شخص الشافعي، ومن خلال خطابه الشعري، أنه شخص جدير بالانتباه والاهتمام بالبحث والدراسة. فقد بثّ الشافعي جملة من الطروحات وعددا من القضايا، يمكن أن تكون رصيدا يضاف إلى الرصيد العربي في مجال علم النفس. وعلى هذا الأساس، أقدمت على عملي هذا، الذي يعد مغامرة، وأنا أرى أنها لن تكون كذلك لو كان المتلقي يقوده عامل حسن النية مع هذا العمل، مثلما تعامل كاتب هذه السطور مع الشافعي بحسن النية.

أود القول أيضا، ان هذه المحاولة ليست انسلاخا من... أو اقتحاما وتجاوزا.. نعم انها ليست هذا أو ذاك بل هي إبراز لجانب لا يمكن إخفاؤه أو التنكر له، وهو ان الإمام الشافعي شاعر أصيل مثلما هو إنسان

صادق ونبيل.

و لا تزعم هذه المحاولة أو تدعي، أنها قالت كل شيء عن الخطاب الشعري عند الإمام الشافعي بل حاولت ان تكون نقطة انطلاق تجوب من خلالها عوالم وفضاءات هذا الخطاب من وجهة نظر علم النفس.

شوقي يوسف بهنام

مدرس/ علم النفس

جامعة الموصل/ كلية التربية/ الحمدانية

ص.ب ١١٢٤٩

e-mail:-shawqiyusif@yahoo.com

e-mail:-shawqiyusif@hotmail.com

الشافعي وفاعلية الدعاء

تعد الصلاة Prayer أحد الأركان الأساسية في الخطاب الديني إن لم تكن أهمها على الإطلاق. وقد شدد هذا الخطاب، على العموم ، على أهمية الصلاة في الحياة الدينية و على الأخذ بتفاصيل تلك الممارسة لما لها من آثار وفعالية يمكن ان نلمسها في تلك الحياة. ولعل أهم أثر للصلاة أو للدعاء هو تحقيق الأهداف الخاصة لمن يمارس هذه الفعالية التي يرجوها أو يضعها نصب عينيه، لكي يمضي في هذه الحياة بخطى مطمئنة لا يهاب ما يعترضه أو يواجهه من عقبات أو ضغوط تهدد كيانه الشخصي، و إذا استخدمنا لغة علم النفس نسمي ذلك بالأمن النفسي. وليس هدفنا في هذه السطور معالجة " الصلاة " أو الدعاء من وجهة نظر دينية معينة أو مذهب معين أو إجراء مقارنة بين هذا المذهب أو ذاك، بقدر ما نريد التشديد على نقطة أساسية في بنية الخطاب الديني؛ وهي أهمية الصلاة وضرورتها ثم فعاليتها لهذا المخلوق والتي من دونها لا يعرف طعم الصلة أو العلاقة مع الخالق الأقرب إليه من حبل الوريد، ومن ثم يقع فريسة الحيرة والقلق والضياع غير ذلك من مشاعر مكدرة ومحزنة قد تؤدي به إلى حافة الاضطراب والمرض بصورة أو بأخرى. والصلاة أو الدعاء عملية حوار، بالأساس بين الله والإنسان. فالدعاء في اللغة، هو النداء[1]. معنى هذا أن في الدعاء عنصر الطلب. أي الإنسان الذي يقدم طلباته إلى الله. ومن الطبيعي أن يتخذ هذا الطلب صورة حوار أو يفترض وجود ذلك الحوار. لان مقدم الطلب يؤمن بأن الله سوف يسمع ثم يلبي ذلك الطلب[2]. والقضية التي يدافع عنها الشافعي هي حتمية الجواب. ما من طلب إلاّ وكان له جواب.

يقول الشافعي:-

أتهزأ بالدعاء وتزدريه وما تدري بما صنع الدعاء

سهام الليل لا تخطي ولكن لها أمد وللأمد انقضاء[٣]

...

وأول ما يمكن أن ينتبه إليه الدارس في هذين البيتين، هو أن الشافعي قد وثق معتقداً ساد في زمانه أو على الأصح موقف إنسانياً أو وجهة نظر في ضرورة الدعاء تبناها البعض ممن تفاعل معهم وعاش بينهم. ذلك الموقف هو ازدراء الدعاء والتقليل من أهميته وخفض قيمته. والحقيقة، أن مثل هذا الموقف ليس بالموقف الغريب في التاريخ، فعلى مر حقباته ظهرت فئات من البشر تنكر أو ترفض مثل هذه الممارسة وترفض فعاليتها وأهميتها في الحياة اليومية للإنسان. وهذا الرفض إنما يستند إلى أنهم قد الغوا من حساباتهم القطب الآخر للإنسان.. اعني الله. والشافعي لا يلوم هؤلاء، الأ انه وجه أنظارهم إلى عدم صحة تصوراتهم ومواقفهم هذه. وذلك بالتركيز أو التشديد على فعالية الدعاء وآثاره. والشافعي لا يلزم الآخرين بممارسة الدعاء و لا يمارس أي نزعة سلطوية؛ أيا كان شكلها أو نمطها في فرض وجهة نظره تلك. وهذا دليل واضح على موضوعيته في احترام رأي الآخر. ويمكننا القول، ان الشافعي لا ينطلق، في هذه المسألة، من كونه شخصا ذا مذهب فقهي مغاير. بل قد انطلق من خبرة نفسية عاش آثارها في مجمل حياته اليومية. ولو لم يكن الشافعي قد عاش مثل هذه الخبرة، لما كان بمثل هذه الثقة وبهذا القدر من اليقين في أهمية الدعاء في الحياة اليومية. لاحظ ان الشافعي يضفي طابع العتاب لا اللوم في مخاطبة الآخر؛ الهازئ بالدعاء والمزدري به. و لا ضرورة، هناك، تدفعنا إلى إظهار النوايا النفسية ومقاصد الطوية التي تقف وراء فعلي اللوم والعتاب. ألم يكن بمقدور الشافعي وهو الفقيه البارع

أن يلجأ إلى نص صريح وواضح في الخطاب القرآني وهو (وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِين)[٤].

يبدو ان الشافعي في هذه الحوارية مع الآخر المجهول؛ لأنه لا يخاطب شخصا محددا أو شخصاً ينتمي إلى هذا المذهب أو ذاك، يؤكد على ما يدعوه الخطاب الديني ب (الدعاء المستجاب). الدعاء المستجاب هو محصلة الدعاء. يريد الشافعي إذن ان يقول للآخر: انظر أن هذا الذي تزدريه وتهزأ به، قد فعل فعله ووصل إلى ما كان يرنو إليه. فالخاسر إذن هو أنت. إذن أنت غير محق في دعواك. ولكي يصل الشافعي إلى هدفه الذي يتمحور حول إقناع الآخر بضلالة وجهة نظره في ما يخص فاعلية الدعاء، راح يلجأ إلى أسلوب رمزي يتسم بالتجريد المكثف، فهو لا يمارس أحكام الفقه وطرائقه في الإقناع، بل ينطلق من واقع خبرته اليومية المعيشة. والمحور الذي يدور حوله فن الإقناع في هذين البيتين؛ هو محدودية الطاقة الإنسانية في السيطرة على حوادث الحياة واحتوائها وبالتالي التحكم بها وفقا لرغبات الإنسان وأمنياته.. وهذا يعني بالتالي فرض إرادته عليها.

إذن ينطلق الشافعي، في البيت الثاني، من ممارسة يومية يعدها ضرورة، لكي يصل إلى ما يريد إثباته والبرهنة عليه. والبعد الرمزي هنا هو استخدامه للقوس والسهم. يمكن القول انه أوضح ما يريد قوله بأسلوب مفارق. كيف لسهام الليل ان تمضي صوب أهدافها بلا خطأ. لقد انطلق من هذا الافتراض لكي يقيم مقارنة بين آثار السهام وآثار الدعاء. ومرجعية الشافعي في هذه المقارنة هي الآية القرآنية التي تقول (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاء حَسَناً إِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيم)[٥] ان في هذا النص دعوة للمخاطب، بأن لا يقع

في ظنه؛ أن ما أنجزه كان نتيجة لجهده الذاتي المحض. وليس لإرادة الله أو عونه نصيب في ذلك الإنجاز. على الرغم من ان الشافعي قد أعطى صفة النجاح والسداد للجهد البشري ولكن إلى أمد. فقد تنجح سهام الليل ولكن هذا النجاح ليس دائما. وقد يكون للصدفة بعض الدور، ولكن هذه الصدفة لن تتكرر. هنا يبرز الشافعي دالة " التصور الإنساني " ومعالمه وقصوره وعجزه في تحقيق غاياته من دون تدّخل الله أو عونه. إذن أصبحت العلاقة واضحة ما بين هذين البيتين. فترابط المعنى بينهما هو ترابط صحيح وقائم على المنطق الذي، يعتمده الفقهاء كما هو معروف في حل إشاكالياتهم مع بنى النص الديني.

في البيت الأول، حاول الشافعي ان يبين للآخر؛ أهمية الدعاء وآثاره في الحياة اليومية. وقد انطلق في ذلك من خبرته الشخصية، ويمكن القول، ان الشافعي قد عد هذه المسألة أساسية في حياة الإنسان، لا لشيء إلا يظهر أبعاد الضعف الإنساني وأشكاله ومعالمه أمام قدرة الله. فهو يخبر الآخر أن الدعاء يفعل فعله إذا انطلق من قلب يتسم بصفاء النية ونقاء السريرة. وعلى الرغم من ان الشافعي لم يقل ذلك صراحة، اعني انه لم يذكر دور النية وضرورتها في الدعاء، لأنه قد انطلق من مسلمة أساسية من مسلمات الخطاب الديني وهي أن استجابة الدعاء مشروطة فقط بنقاء النية. ولذلك توجه الشافعي إلى فاعلية الدعاء مباشرة لأنه واحد من الذين اختبروا تلك الفاعلية ولمسوا تلك الآثار. وهذا يتجلى بقوله (وما تدري بما صنع الدعاء). وفي البيت الثاني يحاول الشافعي ان يبرهن أن الطاقة الإنسانية محدودة، مهما أوتيت من قدرة وحكمة وسلطان، فهي تتهاوى وتنكسر أمام قدرة الله وحكمته وسلطانه. فهي، وإن اختبرت النجاح، فأن هذا النجاح هو إلى حين. وبذلك أعاد الشافعي بناء العلاقة بين الله والإنسان... تلك العلاقة التي ألغاها الآخر من حساباته، في مكانها وإطارها الذي يتلاءم وتصورات الشافعي لتلك العلاقة.

الـهوامش

١. مجموعة من البـاحثين، ٢٠٠٥، موسوعة الأديـان الميسرة ، دار النفائس، بيروت، لبنـان، ص ٢٤٦

٢. نفس المصدر السـابق ، ونفس الصـفحة.

٣. يؤكد، المحقق الفـاضل مجاهد مصطفى بهجت ، ان صـاحب الجوهر النفيس قد انفرد فـي نسبـة هـذيـن الـبـيتين للشافـعي، ص ٢٥٢، من كتـابـه شعر الشافـعي، ١٩٨٦، مطبوعـات جامعة الموصل.

٤. سورة غـافر، الآية ٦٠.

٥. سورة الأنفـال، الآيـة، ١٧.

سيكولوجية القضاء والقدر*

قراءة لقصيدة " دع الأيام "

إن قراءة النصوص الأدبية أو أي نوع آخر من النصوص، من وجهة نظر علم النفس ليست بالأمر الهين، لأنه عمل كهذا يتطلب مهاما متعددة ينبغي توافرها أو تواجدها لدى الشخص الذي يتصدى لهذه المهمة. و أهم تلك المهام، هي المهمة التي ترى أن قراءة النص الأدبي وفهمه تتضمن عنصرا إسقاطيا بالدرجة الأولى. بمعنى آخر إن محلل القصيدة أو القائم على تفسيرها يجب أن لا يخضع النص لمعاييره ومقاييسه الذاتية، ناهيك عن عوامل أخرى تساعد الناقد أو المحلل لمثل تلك المهمة؛ مثل تاريخ النص والحياة الشخصية (السيرة الذاتية) للناص ومسألة توثيق النص وإلى غير ذلك. وهي أمور تعد كلها أدوات لا بد من توافرها لدى الناقد الذي يتصدى لدراسة هذا النص أو ذاك. لكن مهما كان من شيء فإن توافر تلك الشروط أو وجودها في عمل صغير أشبه بالمستحيل، ومن ثم فإن ذلك يعني أنه لا يمكن بدون هذه الشروط القيام بأي عمل نقدي مهما يكن حجمه. ولكن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال أن تلك الشروط قد تقف حائلا أمام أي محاولة، مهما كانت صغيرة، لاقتحام النص.

وهذه السطور، محاولة لاقتحام نص، يعد من وجهة نظر كاتب هذه السطور من النصوص الجميلة إن لم يكن من أجملها، والتي تعالج علاقة الإنسان بالله، إذا لم يكن في هذا شيء من المبالغة،والتي دبجها الخيال الإنساني إزاء معضلة، تعد من أعقد المعضلات التي حيرت الإنسانية عبر

تاريخها الطويل.. وما زالت كذلك. إنها معضلة القضاء والقدر، إذا استخدمنا تعابير ومفاهيم اللغة الدينية.. أو الحتمية والجبرية، إذا استخدمنا تعابير اللغة الفلسفية. ومفاهيمها والمسألة الأساسية التي نود معالجتها، هنا، محصورة بالنص الذي اخترناه؛ وهو مجموعة من الأبيات الشعرية منسوبة إلى الأمام الشافعي.

إن نقطة الانطلاق لهذه المحاولة والمتمثلة في هذه السطور، هي قراءة قصيدة (دع الأيام) قراءة تستلهم بعض الأطر السائدة في علم النفس، ولا سيما مدرسة التحليل النفسي بطروحاتها حول بنية الشخصية الإنسانية وبعض أنماط تعاملها مع الواقع، وعلى وجه الخصوص؛ الآليات الدفاعية. كذلك فإن هذه المحاولة ستحاول أن توظف مفهوم مركز السيطرة الذي طرحه (روتر) لكي يكون مدخلا آخر لفهم هذا النص. إذن أصبحت نقطة الانطلاق واضحة لهذه السطور، ألا وهي التعرف على الآليات الدفاعية وأساليب نمط السيطرة التي تتضمنها أبيات هذه القصيدة. إلا أن هناك نقطة مهمة لا بد من الإشارة إليها قبل المباشرة بدراسة هذه الأبيات، وهذه المسألة يمكن تحديدها، في ان هذه الأبيات لا تنتمي إلى أي مذهب ديني محدد، ولذلك فإن أي إنسان، مهما كان دينه أو انتماؤه العقائدي يمكنه أن يقرأ هذه الأبيات بنفس مطمئنة ويتعامل مع طروحاتها وكأنه الشخص المعني الذي تخاطبه وتناشده هذه الأبيات. وهذه هي السمة الفريدة لهذا النص، لأنها أكثر التصاقا بالضمير الإنساني العام مما هي ملتصقة بالبعد الانتمائي لذاك الضمير، وكأني بالإمام الشافعي؛ يخاطب الإنسان بعض النظر عن انتمائه الديني.

يمكن القول، أن نقطة انطلاق الإمام الشافعي هي علاقة الإنسان بالزمان وموقفه منه ومن نوائبه. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، علاقة الإنسان بالله. فكأنما الإنسان محصور بين قطبين متباينين: الله والزمان. صحيح أن الإطار الثقافي الذي عاش به الإمام الشافعي كان يؤمن بأن

الله هو واجب الوجود، العلة الأولى، الموجود خارج الزمان. والزمان هو الإطار الذي أوجده الله بكلمة منه. ذلك الإطار الذي بداخله يعيش الإنسان إلى حين. تلك إذن هي نقطة انطلاق الإمام الشافعي في رؤيته للعلاقة بين الله والإنسان. ولذلك ذهب الأقدمون إلى ان الله خير في ذاته. وبالمقابل فإن الزمان شر في ذاته. هكذا كانت رؤيتهم للزمان، ولذلك أصبح الزمان من ألد الأعداء للإنسان، لأنه لا يستطيع أن يفهمه أو يعرفه أو يتنبأ به ومن ثم السيطرة عليه. الله وحده عالم الغيب والشهادة. تلك هي المسألة الأولى التي دعا إليها الإمام الشافعي مخاطبا بها الإنسان:-

دع الأيام تفعل ما تشاء   وطب نفسا إذا حكم القضاء

***

على الرغم من انه يمكن القول، أن في هذه الدعوة التي يتضمنها صدر البيت الأول، على وجه الخصوص، شكلا واضحا من أشكال السلبية واللامبالاة وعدم اتخاذ موقف عقلاني من الأحداث، أي أنها دعوة إلى الانسحاب وعدم اتخاذ القرار بشأن المصير والإذعان لها (الأحداث)والقبول بأحكامها أيا كانت طبيعة تلك الأحكام، إلا أننا نلمس في الوقت نفسه، وفي عجز البيت، دعوة مغايرة، إن لم تكن مناقضة لما ورد في صدر البيت. إنها دعوة إلى أن يكون طيب النفس وسعيدها إزاء القضاء، بمعنى تقبل الواقع والتكيف له والانسجام معه ومن ثم احتوائه برحابة صدر. يلاحظ في هذا البيت؛ آليتان دفاعيتان هما السلبية أو الانسحاب والإنكار. أما ما يخص مركز السيطرة، فإن مركز السيطرة الخارجي هو المتحكم في مضمون هذا البيت. أن مركز السيطرة مفهوم طرحه (روتر) في منتصف الخمسينيات وهو يعني به " أن يعزو الفرد خبرات الفشل التي يمر بها إلى عوامل خارجية.. كالحظ مثلا. بينما يعزو خبرات النجاح إلى قدراته وإمكانياته ليس غير " وإذا كان البيت الأول من

القصيدة، بهذا المستوى من التعامل مع ضغوط الحياة وأحداثها، فإن هناك تحولا نوعيا يتسم بالطابع المعرفي أو العقلاني لذلك التعامل. وكأني بالإمام الشافعي يدعو إلى ممارسة ما نسميه بلغة علم النفس آليات المواجهة أو استراتيجيات التعامل مع الأحداث. وإذا كان الصدر من البيت الأول ، قد بدا انسحابيا إلى حد ما، فإن البيت الثاني ما هو إلا دعوة إلى ممارسة أساليب المواجهة واستراتيجيات التعامل، فهو يقول:

و لا تجزع لحادثة الليالي   فما لحوادث الدنيا بقاء

***

لقد كان الإمام الشافعي ذا بصيرة عميقة في النظر إلى حوادث الحياة. لقد ربط الجزع؛ وهو الخوف الشديد من الليل. والليل هو وقت الانقطاع عن الاتصال بالعالم الخارجي من خلال النوم وتعطيل الوعي وتغييبه.. وحلول السكينة. والإمام الشافعي، كما يبدو ذلك للباحث، يدعو إلى التسليم التام وعدم الخوف، مهما كانت وطأة الحدث الذي يمكن ان يكون مكدرا للطمأنينة النفسية. والآلية التي يتضمنها الشطر الأول هي كذلك السلبية والإنكار، فإنه في الشطر الثاني يعود فيتعامل مع الموقف تعاملا عقلانيا من خلال آلية التبرير والدعوة إلى الاعتقاد بعدم بقاء حوادث الدنيا وحتمية زوالها. إذن يمكن صياغة هذا البيت على النحو الآتي " لا داعي لأن تجزع من أي حادثة كانت، وفي أي وقت تكون، ذلك لأن هذه الحادثة أو غيرها، لا بد ان تزول و لا يمكنها البقاء في مسرح حياتي. " ها هنا مركز السيطرة الداخلي أكثر وضوحا من مركز السيطرة الخارجي.

في البيت الثالث، نلمس تصورا، يمكن عده امتدادا لما كان الإمام الشافعي قد بدأ برسم معالمه. لكن في الوقت نفسه يمكن ان يكون انعطافا في مسار ذلك التصور. وليس هناك أي تناقض في هذه الرؤية. فإذا كان البيت الثاني قد تضمن آليات غير ناضجة كالسلبية والإنكار والتبرير،

فإننا نجد في البيت الثالث آليات تمتاز بنضجها وارتقائها بحيث تتفق مع ما يمكن أن ندعوه، وبلغة علم النفس المعاصرة، بقوة الأنا. وقراءة فاحصة ومتأنية لهذا البيت تؤكد ما ذهبت إليه هذه السطور، فهو يقول:-

وكن رجلا على الأهوال جلدا   وشيمتك السماحة والوفاء

***

إنها دعوة إلى الصبر والتحمل والمقاومة والمواجهة للظروف والأهوال التي تحيط بالفرد أو تصادفه في مسار حياته. وإلى جانب هذه الخصائص والسمات، هناك خصائص وسمات أخرى؛ أخلاقية وسلوكية لا بد من توافرها في الشخصية التي تواجه مثل تلك الظروف والأهوال وهي السماحة والوفاء. فالسماحة هي تلك الصفة التي من خلالها يعبر بها الإنسان عن توافقه مع الآخرين. أما الوفاء فهي خاصية أخلاقية مهمة تساعد على تعزيز مواقف الانتماء والانضواء ضمن راية الآخرين من دون التقليل أو خفض قيمة الذات. وهنا يبرز سؤال مهم، لابد من الإجابة عليه. والسؤال هو: هل يوجد تناقض ما بين البيتين الأولين والبيت الثالث؟. لأننا قد وجدنا من خلال قراءة البيتين الأول والثاني موقفا سلبيا واستسلاميا إزاء أحداث الحياة وتقلبات الدهر من خلال اللامبالاة وعدم الا كتراث لها أو الاهتمام بها. وكأنها دعوة إلى إقامة الحواجز بين الذات والأشياء أو بين الأنا وما حولها. وكل واحد منهما يمضي بالاتجاه الذي قدر له ان يعيشه والمخطط الذي على وفقه يكون. في حين نرى في البيت الثالث دعوة تتسم بالايجابية الواضحة الأبعاد والمعالم. في الحقيقة، ليس هناك من تناقض بين هذه الأبيات الثلاثة. وان التناقض الذي بدا، كان ظاهريا فحسب. و نظرة هادئة إلى الخيط الذي يمر من خلال كلمات الأبيات الثلاثة، أو يربط بينهما، بعبارة أدق، توضح و بجلاء؛ أن الدعوة التي كانت سائدة في البيت الأول والثاني، كانت بمثابة التمهيد للدعوة التي نجدها

في البيت الثالث. أما من جهة الآليات الدفاعية التي يمكن ان نلاحظها في هذا البيت فهي التسامي والانتماء وتأكيد الذات. فمن خلال هذه الآليات تتضح أبعاد الشخصية التي رسم معالمها الإمام الشافعي. أما من جهة مركز السيطرة، فإن مركز السيطرة الخارجي هو المهيمن في المضمون العام لهذا البيت.

يعالج الشافعي، في البيتين الرابع والخامس، مسألة في غاية الأهمية بالنسبة للخطاب الديني. هي الذنوب أو الخطايا أو العيوب كما يسميها الشافعي نفسه. ومعلوم المقدار الذي تشغله هذه المسألة في الإطار العام لذلك الخطاب، لأنها تقف حاجزا بين الله والإنسان. كما أنها تعد مؤشرا على الضعف الإنساني وعدم قدرته على التسامي، هذا من جانب. أما من الجانب الآخر فإن هذه العيوب لها آثارها السلبية على العلاقة بين الأنا والآخر.

أما على الصعيد السيكولوجي، فنحن نعلم أن الذنوب أو العيوب لها دورها الواضح في اختلال التوازن النفسي للفرد.. وبالتالي اضطراب صحة النفسية. وتعد مسألة الشعور بالذنب من المسائل المهمة التي تناولها علماء النفس واهتموا بدراسة آثارها لأنها مصدر من مصادر الإجهاد والإنهاك النفسي.. وبالتالي فإنها تعد من الخصائص العامة لبعض الأمراض النفسية كالاكتئاب والوسواس القهري. مما يجعل الفرد يعيش في دوامة نفسية أو روحية بالمفهوم الذي تتناوله الأديان.

وليس من قبيل المبالغة، أن تذهب هذه السطور، إلى أن الإمام الشافعي نفسه قد عرف أو أحس بهذا الإحساس أو عانى من بعض أشكاله، لعدة عوامل؛ ولعل أبرزها، أنه واحد من أئمة الفقه، وهذا يعني أنه تعامل تعاملا مباشرا مع النصوص القرآنية المتعلقة بالعبادات والمعاملات. وهذا الأمر جعله على تماس مباشر مع الخبرة الدينية وبتفاصيل هذه الخبرة. إن لم

تكن هذه الخبرة قد قادته إلى ما يعرف بالممارسة الصوفية. نحن، هنا، لا نريد الإشارة إلى العلاقة التي عولجت في التاريخ الإسلامي، بصورة خاصة، تحت العلاقة ما بين الفقه والتصوف والمشكلات والملابسات التي اقترنت مع تلك العلاقة. هذا موضوع آخر لا دخل لهذه السطور به. لكن النقطة التي نلح عليها هنا والتي اهتمت بها المباحث الفقهية بشكل عام وارتكزت عليها الخبرات الصوفية، على اختلاف طرائقها وأساليبها هي، كما قلنا، الشعور بالذنب. ولنترك جانبا هذه المسائل التي ظهرت أمامنا ولنمض مع الشافعي في معالجته لهذه المسألة.

ينطلق الإمام الشافعي في معالجته للشعور بالذنب من نقطة محددة وهي كثرة الذنوب. بمعنى آخر، فإن هذه الكثرة أصبحت حملا لا يطاق و لا تتفق مع إمكانيات الطبيعة الإنسانية، كما أصبحت من البروز بحيث لا يمكن إنكارها أو التغاضي عنها. من هنا يحاول الشافعي معالجة هذه المسألة من خلال دعوة الإنسان إلى ممارسة سلوكية معينة، تهدف، كما يرى، إلى دعم مشاعر الذات واحترامها وتقديرها. وذلك من خلال عدم الظهور أمام الآخرين بهذه العيوب أو التحدث عنها أو إفشائها، وكأني به يدعو إلى التمثل بالقول المأثور (الشكوى لغير الله مذلة) والتمسك به ومحاولة ترجمة ذلك من خلال العلاقة بين الأنا والآخر. إن الشكوى وسيلة من وسائل التواصل بين الأنا والآخر. صحيح أن الاتجاهات الحديثة والمعاصرة في الممارسة العلاجية ترى في سلوك الشكوى صورة سلبية من ذلك التواصل. لأن هذه الممارسة الإنسانية من شأنها خفض قيمة الذات وتعزيز مشاعر اللاإعتبار لديها، إلا أنها وسيلة مهمة من وسائل التفريغ الانفعالي. والشافعي يتفق مع هذه الصورة حول طبيعة الشكوى ودورها في التواصل مع الآخر، فهو يدعو إلى التكتم وضبط النفس وعدم الاستعراضية في المشاعر والانفعالات فهو يقول:-

وإن كثرت عيوبك في البرايا وسرك ان يكون لها غطاء
تستر بالسخاء فكل عيب يغطيه كما قيل السخاء

***

يعتقد الشافعي إذن، ان هذا الأسلوب في التعامل مع المشاعر والانفعالات الذاتية، إنما هو احترام للذات وحفظ صورتها أمام الآخرين، وإلا فما معنى قوله " وسرك ان يكون لها غطاء ". كما انه ينتقل بالفرد من هذه الحالة إلى حالة أخرى فيها ممارسة لآلية دفاعية واضحة هي آلية الإلغاء كما تبدو بوضوح في البيت الخامس. ففي هذا البيت دعوة إلى ممارسة السخاء، بكل ما تحمله هذه المفردة من معنى وبكل ما تحمله من أبعاد ومضامين. ومعلوم أن لمفهوم السخاء مدلولا واسعا في الخطاب الديني؛ أليس هناك قول مأثور يقول " السخي حبيب الله " إن ممارسة السخاء جاءت متزامنة مع العيوب وكثرتها. وكان السخاء هو عملية محو أو إبطال أو إلغاء لما تسببه العيوب من مشاعر الانزعاج والكدر... ولذلك فإن السخاء أسلوب معاكس يلغي آثار العيوب ويبطل مفعولها.. ويمكن ملاحظة أن الآليات الدفاعية التي يدعو إليها الشافعي في هذه الأبيات هي آليات الإلغاء والعزل وتكوين رد الفعل. وهذه الآليات ملائمة ومناسبة لإعادة التوازن النفسي والانسجام مع الذات، لما تتركه الآثام والعيوب من انفعالات مكدرة ومشاعر مزعجة.. وقد بلغ الحد بالشافعي إلى التركيز على هذه الآليات ليس فقط على مستوى الفرد مع نفسه بل على مستوى علاقة الفرد مع الآخرين. وذلك واضح في قول الشافعي في البيت السادس، حيث يقول:-

ولا تر للأعادي قط ذلا فإن شماتة الأعداء بلاء

***

ها هنا عودة أخرى إلى التحفظ والتشدد والتركيز على مراقبة الذات

وضبط النفس.. بل الذهاب إلى ابعد من ذلك، أي عدم إظهار أي سلوك من شأنه أن يتضمن تشويه صورة الذات وقيمتها أمام الآخرين.. وكأنما الآخرون هم أعداء الإنسان. وها هنا نجد الشافعي يسبق الفيلسوف الفرنسي (سارتر) عندما قال عبارته المشهورة " الآخرون هم الجحيم " هؤلاء الآخرون يراقبونه أو يتربصون له في مواقف الزلل والخطأ ودليل هذه الصورة التي تحددت في مخيلة الشافعي لصورة الآخرين من خلال قوله:–

ولا ترج السماحة من بخيل فما في النار للظمآن ماء

***

لقد كان الشافعي، كما يبدو متشائما من الآخرين إلى هذا الحد حتى وصل في قرارة نفسه إلى استنتاج مفاده أنه لا فائدة من تعاملك مع الآخرين. وليس للفرد من خلاص أو مهرب غير اللجوء إلى حيث الأمان السرمدي؛ اعني الله ومجاله. وهذه النتيجة سنرى أبعادها وملامحها في الأبيات اللاحقة..

ننتقل إلى مسألة مهمة وأساسية في الخطاب الديني فيما يخص القضاء والقدر. و لا يختلف الشافعي عن غيره من الفقهاء أو الصوفية أو علماء الكلام في هذه المسألة. تلك المسألة هي " الرزق". أعني، وبلغة علم النفس، وسائل إشباع الحاجات. ومن خلال منظور علم النفس أو العلوم الإنسانية الأخرى، فإن الإنسان حيوان اجتماعي... ناطق.. ضاحك.. عاقل.. وما إلى ذلك. وبقاؤه مرهون بالوسائل التي يمارسها لغرض إشباع حاجاته، كالعمل والتضامن مع الآخرين والتفكير والابتكار والتخيل وفعاليات أخرى تساعده على حفظ ديمومته. إلا ان هذه الصورة غير كافية بالنسبة إلى الخطاب الديني، الذي يحاول أو يسعى إلى تحديد الرزق وفق مشيئة الله وإرادته. و لاشك أن هذا الخطاب، ومعه الإمام الشافعي أيضا، قد استلهم

جملة من النصوص الدينية وانطلق منها لتحديد الرزق، و لا داعي إلى الإشارة إلى تلك النصوص، فهي كثيرة من جهة و لا مجال لذكرها في هذا السياق من جهة أخرى. المهم هو أن الشافعي لا يتعدى دائرة الخطاب الديني في مسألة الرزق. فالرزق محدد سلفا وقبل ولادة الإنسان أيضا وليس للإنسان دور في زيادته أو نقصانه. وهذا واضح في قوله:

ورزقك ليس ينقصه التأني   وليس يزيد في الرزق العناء

***

لا شك أن تطمين الحاجات وإشباعها في مستوياتها المختلفة هو أساس الصحة النفسية. وإذا حاولنا الانطلاق من هرم (ماسلو) لتصنيف الحاجات وأثر ذلك في تحقيق التوازن والتكيف والتوافق، سنرى أن الشافعي قد لاحظ ذلك أيضا. صحيح أن نقطة انطلاق الشافعي هي منطلقات الخطاب الديني إلا أنه كان واعيا تمام الوعي بأهمية الحاجات ودورها في تحقيق الصحة النفسية. وإذا كان الشافعي في البيت السابق يدعو صراحة إلى الإذعان والتسليم لما قد يأتي به القدر ومن دون أي اعتراض أو نقاش فإنه في البيت الذي يليه يضع يده على ما يمكن تسميته، بلغة علم النفس، الحالة المزاجية للفرد، ويؤكد على جانب مهم في هذه المسألة، هو ان الحالة المزاجية والانفعالية لا يمكن لها أن تكون على وتيرة واحدة أو تمضي بخط أحادي الاتجاه. إذن فهناك صيرورة وتغير وتبدل في الأحوال التي تحيط بالإنسان، داخلية كانت أم خارجية فهو يقول:-

و لا حزن يدوم و لا سرور   و بؤس عليك و لا رخاء

***

إذن فليحيا الإنسان على أمل، أن الأمس غير اليوم، وأن اليوم لا يكون مثل الغد. وأن أحزان الأمس تلغيها أفراح اليوم وأن بؤس الحاضر قد يغيره

رخاء الغد وهكذا دواليك. تذكرنا هذه النظرة بنظرة (يراقليطس) عندما كان يقول " أنت لا تنزل إلى النهر الواحد مرتين " فالمياه التي نزلت بها في المرة الأولى هي غير المياه التي نزلت بها في المرة الثانية. لقد كان (هيراقليطس) يدعي بفيلسوف الصيرورة.. فهل يمكننا ان ندعو الشافعي بذات التسمية؟.

ومع ذلك فإن الشافعي، على ما يبدو، لم يتغاض عن مسألة الطموح البشري أو بلغة الخطاب الديني " الطمع أو الشره "، على الرغم من أنه لم يذكرها صراحة، بل أشار إليها بصورة ضمنية من خلال قوله:-

إذا ما كنت ذا قلب قنوع فأنت ومالك الدنيا سواء

***

إن نقيض الطمع والشره وفقا لما يراه الخطاب الديني، هو القناعة. والواقع ان القناعة من وجهة نظر نفسية لها بعدان؛ الأول الاكتفاء الذاتي وتحقيق الإشباع والرخاء وما يرافق ذلك من نتائج ايجابية للذات. أما البعد الثاني فإن القناعة إن لم تؤد إلى الرخاء والإشباع، فهي صورة من صور السلبية والاعتماد. ويبدو ان الشافعي كان ميالا بنظرته إلى القناعة نحو البعد الأول أكثر من الثاني. لأنه قارن بين الإنسان القانع والإنسان الثري الذي، إن ملك الدنيا وما فيها فإنه لا يغير من تلك الحقيقة التي مفادها أن الإنسان الثري الذي يملك الدنيا وما فيها هو والإنسان ذو القلب القنوع؛ كلاهما يخضعان لذات الجدلية الأزلية؛ أعني الحياة والموت.

وإذا كان هذا هو منظور الشافعي للفروق في الأرزاق أو لموضوع التفاوت والصراع الطبقي، بلغة معاصرة، على الرغم من انه لا يدعو إلى وجود مثل هذا الصراع.. بل يدعو إلى التعايش وإلى ان يأخذ كل واحد منا الرزق المقدر له.. فإن ذلك المنظور سيمتد إلى ما هو أوسع أو أشمل من موضوع الممتلكات المادية. انه يتناول الأحداث غير المتوقعة. أو بلغة

الشافعي نفسه " المنايا ". عند تلك اللحظة فإن الأرض نفسها أو السماء كلها لن تستطيع حمايته أو حفظه، فهو يقول:-

ومن نزلت بساحته المنايا فلا ارض تقيه و لا سماء
وأرض الله واسعة ولكن إذا نزل القضا ضاق الفضاء

***

إذن لا مفر من القدر و لا خلاص من حكم القضاء، مهما كانت حكمة الإنسان وقدراته وممتلكاته ومواهبه وسلطانه وما إلى ذلك. وقد بلغ الشافعي ذروة إيمانه بالقضاء والقدر وإيمانه بأحكامهما بدعوته الأخيرة في خاتمة القصيدة، حيث يقول:-

دع الأيام تغدر كل حين فما يغني عن الموت الدواء

تلك السطور كانت محاولة.. وجهة نظر... قراءة... حاولت توظيف معطيات العلوم الإنسانية على نص شعري يمتاز بالعذوبة والجمال ويحمل عبر جنباته مشاعر رقيقة وتأملات صوفية مفعمة بحرارة الإيمان ولهفة الروح وعذاب الضمير. هذا النص لا يدعو إلى التمذهب و لا يتقوقع في حدود خطاب ديني معين و لا يدعي الانتماء إلى هذا المعتقد أو ذاك..ألا انه كان يتجه صوب نقطة محددة هي التعامل مع أحداث الحياة وضغوطها بقلب خاشع منسحق مسلما أمور حياته لحكم الواحد الأحد.

الهامش:-

* نشر هذا المقال في النشرة التي يصدرها المعهد الملكي للدراسات الدينية / عمان، الأردن، العدد ٢١، شتاء ٢٠٠٢.

الشافعي والتعامل مع الانفعالات

يحتل الانفعال[1] Emotion مكانته المعروفة في مباحث علم النفس. وكان لهذا المفهوم دلالته عند القدامى وكان يدرج ضمن مفهوم الأهواء[2]. وليس هدفنا، هنا، هو دراسة الانفعالات، كما يفهمها الشافعي، قدر ما نريد الاهتمام أو تسليط الضوء على مفهوم الكيفية في التعامل مع الانفعالات الذي تبناه أو طرحه الشافعي. معنى هذا ان الشافعي لم يلغ من حساباته دور الانفعالات (الأهواء) وأهميتها في مجمل جوانب الشخصية. والدليل على ذلك هو جملة من النصوص الجميلة؛ والتي إن دلت على شيء فإنما تدل على شفافية الرجل ورقة أحاسيسه[3]. موضوع هذه السطور، هو بيتان جميلان ايضا يتعلقان بدور الانفعالات في الصحة النفسية. ونحن لا نريد دراسة الجوانب المختلفة من السلوك الانفعالي، كما درسها علم النفس المعاصر؛ مثل المظاهر الفسيولوجية أو الحشوية والسلوكية المرافقة له. لأن الشافعي لم يكن عالما نفسيا، بحصر المعنى، وبمفهومه المعاصر. ان هذا لا يعني أنه كان بعيدا عن هذا المجال. لأن اهتمام الشافعي كان منصبا على معالجة الأهواء. لكن نقطة انطلاقه تختلف عن نقطة انطلاق علم النفس المعاصر. الأ ان التباين في النقطتين، لا يمنع من ان يكون الشافعي عالما نفسيا، لكنه عالم من طراز محدد. بمعنى ان يكون وفق النموذج السائد في عصره. ونقطة انطلاق الرجل، وكما هو معروف، مسلمات الخطاب الديني.

من هذه الزاوية لا يمكن ان نتعامل مع الشافعي مثلما نتعامل مع عالم نفس معاصر. فنحن لن نطالبه بمعرفة سليمة بتشريح الجهاز العصبي

والوراثة والإحصاء وعلم الاجتماع والقياس والتجريب والعمل العيادي وما إلى ذلك. هذه شروط لا تتوفر عند الرجل. ومع ذلك فان قراءتنا لبعض من نصوصه الشعرية تؤكد، لنا، انه قد أدرك أهمية بعضٍ من هذه الجوانب في السلوك والصحة النفسية. لقد أهتم الشافعي بالانفعالات، لأنه كان يعدّها مصدرا من مصادر الكدر النفسي وعائقا من عوائق التقوى والورع الذي كان الشغل الشاغل بالنسبة إليه. وهذا يعني أنه نظر إلى الانفعالات على مؤشر من مؤشرات اضطراب التقوى وزعزعة الورع. وهذا هو الذي سوف نراه عند معالجتنا لبيتين من شعر الشافعي من خلال مسألة طرحها عليه شخص يعاني، على ما يبدو، من اضطراب سلوكه التقوي فكتب الجواب على رقعة[٤] يقول فيها:-

يـداوي هــواه ثـم يكتـم وجـده ويصبر في كــل الأمور ويخضع

فإن هو لم يصبر على ما أصابه فليس له شيء سوى الموت أنفع

***

ويبدو جليا من خلال المناسبة التي كتب الشافعي هذين البيتين والتي أوردها المحقق، انه كان يقدم فتوى؛ أو بالتعبير المعاصر " استشارة ". وهذا يعني ان صاحبنا هذا كان يعاني من هم مستعصٍ، وقد ظهرت على شكل شكوى Complain أو إذا شئنا الدقة أزمة كانت سببا مباشرا ورئيسيا دفعت الرجل إلى أن يذهب إلى الشافعي طالبا مشورته. والشافعي لم يتردد في تقديم تلك المشورة المناسبة، وفقا لمرجعياته وأرائه. فكانت محصلة هذه المقابلة أو هذه الحوارية؛ هذين البيتين.

يحاول الشافعي في البيت الأول، ان يمنح هذا الرجل؛ الثقة بنفسه. بمعنى آخر، أن الشافعي لم ينكر على الرجل محاولاته للسيطرة على انفعالاته، بل استخدم جملة من المفردات تعبر عن عدد من الفعاليات النفسية؛ غرضها الأساسي هو ما يمكن ان نسميه، وبلغة علم النفس الضبط

الانفعالي Emotional Control. صحيح أن الشافعي لم يستخدم هذا المفهوم، صراحة،إلا انه استخدم ما يمكن ان يكون إشارة له؛ مثل: يداوي، يكتم، يصبر وأخيرا يخضع. والحقيقة ان هذه الفعاليات.. ما هي إلا مظاهر متعددة لمفهوم الضبط الانفعالي بمفهومه المعاصر. والصورة التي كونها عن حالة الرجل هذا.. هي صورة لرجل ينقصه الثبات والنضج الانفعاليان وهذا واضح من خلال ما جاء في البيت الثاني على وجه الخصوص. ان الضبط الانفعالي، بالتالي، ما إلا محصلة للثبات أو النضج الانفعالي. وهذا هو ما حاول الشافعي إثباته في البيت الثاني. والمحصلة التي يريد الشافعي الوصول إليها، هي ان لا يكون هذا الرجل ضعيف الهمة أو متذبذب في اتخاذ القرار. ويبدو ان هذا الأسلوب الإرشادي كان نتيجة عمله مرشداً روحياً أو هكذا كان ينظر إلى نفسه. كما انه قد انطلق من واقع تجريته الشخصية التي تراكمت لديه من خلال تفاعله مع مفردات النص الديني. وهذا يعني أن الشافعي قد أولى موضوع التعبير الانفعالي وأساليب التعامل معه أهمية خاصة.

ونظرة فاحصة إلى البيت الأول، على وجه الخصوص، توضح لنا، حقيقة مهمة، أو تسمح لنا الإشارة إليها، وهي؛ أن الشافعي قد وضع يده على نشاط جملة من الآليات الدفاعية؛ مثل: القمع والكبت والإزاحة والتسامي وما إلى ذلك. صحيح انه لم يحدد عمل هذه الآليات مثلما فعل علماء التحليل النفسي وفق الصورة التي حددوها لها، إلا انه يمكن القول، انه قد أشار إليها، على أقل تقدير. ولا سيما من خلال استخدامه لمفردة " الكتم " وليس من قبيل المصادرة، القول، ان الشافعي قد استلهم التعبير القرآني (والكاظمين الغيض) عندما عالج حالة الرجل هذا. وعلى حين أن مفردة (الكتمان) واضحة في دلالتها النفسية، أعني انه تشير إلى استخدام آلية القمع فإن مفردة (يداوي) يمكن ان تكون دالة على آلية كف الهدف Aim

inhibition، لأنه ربط بين فعل (يداوي) والهوى. بمعنى آخر ان الرجل الذي خاطبه الشافعي، عالج أهوائه بالفعل ولكنه، على ما يبدو، لم يكن وفق النموذج المطلوب. وان صبره وصل حد الملل فما كان منه ألا ان وقع فريسة الوسوسة. هنا، وكما لاحظ الشافعي، وهذا يوضح لنا فراسة الشافعي اثناء المقابلة الإرشادية، ان الرجل تنقصه خاصية الصبر، تلك الخاصية التي طالما يلح عليها الشافعي ويعدها خاصية التجربة الإيمانية برمتها ومؤشراً رئيسياً من مؤشرات نجاحها. وهنا، نلمس عمق الرؤية لدي الشافعي في معالجته لمفهوم الحاجات والدوافع بمختلف أنماطها وأساليب إشباعها. لقد عالج هذا الأسلوب من خلال الكبت والقمع وكف الهدف أو بتعابير الخطاب الديني بالصبر والكظم، وهذه كلها مؤشرات التكيف والتوافق السليم بين الكائن والبيئة.

الهوامش:-

١. د. الخولي، وليم، ١٩٧٦، مرجع سابق، ص ١٦٦-١٦٨. والحفني، مصدر سابق، ج١، ص ٢٦٣، ٢٦٥ و دافيدوف، لندا، ١٩٨٣، مدخل الى علم النفس، ص ٤٧٩-٥٢٦.

٢. الجرجاني، ١٩٨٦، التعريفات، ص ٢٧، ١٤٠.

٣. بهجت، مصدر سابق، نص ١٠ – ص٩٩، نص ٣٩ ص ١٣٠، نص ٤٢ – ١٣١، نص ٤٦ – ص ١٣٣، نص ٤٨ – ص ١٣٤، نص ٥٦ – ص ١٤١، نص ٦٧ – ص ١٥٥.

٤. حاولنا في الحلقة التي تحمل عنوان " الشافعي رائدا للتحليل النفسي " النظر الى الشافعي كرائد من رواد التحليل النفسي في الحظارة العربية وبالمفهوم الفرويدي على اقل تقدير.

إدراك حدود الذات عند الإمام الشافعي

رأينا، في حلقة سابقة[1]، كيف تعامل الشافعي تعامل؛ في إحدى جلساته العلاجية، كيف وصل مع مريضه، إلى وسيلة من خلالها يستطيع هذا المريض أن يجابه مشكلاته الانفعالية. لقد كان مريض الشافعي قد وصل إلى حد من العجز لم يمكنه من التفاعل وإقامة جسور مع الآخر. ولم يشأ الشافعي أن يترك مريضه هذا لأن يكون فريسة لليأس وخيبة الأمل. وعلى الرغم من انه أدرك، ان هذه الاستشارة، تتفق وإمكانيات المريض الذاتية. وفي هذه الحلقة، سنكمل المسار مع الشافعي، ومع حالة أخرى، وهي شخص جاءه لكي يستشيره في مسألة تخص كيفية سلوكية، من شأنها أن لا تؤدي إلى ما يثير القلق. ومريض الشافعي، في هذه الحالة، يعاني حالة عدم إدراك حدود الذات، أو مما يمكن أن ندعوه بأزمة الهوية Identity بلغة علم النفس الحديث. والهوية، مفهوم[2]، جاء به (اريكسون)، وهو عبارة، عن مفهوم يكونه المرء حول ذاته، بمعنى، ان يكون للفرد كيان متميز عن الآخرين. لنرى، أولا، كيف حدد الشافعي إشكالية هذا المريض، وحاول ان يقدم لها حلا. فهو يقول:-

زن من يزنك بمـــا اتزن ـــت ومـــا يـــزنك بـه فـــزنه
من جا إليك فـــرح إلـي ـه ومـــن تـــأن فصـد عنــــه
من ظن أنك دونــــــه فـاصرف هـــواه إذا وهَنَـــه
وارجع إلى ملك المـــلو ك فكل ما يأتيك منـــــه[3]

***

في هـذه الأبـيـات يقـتـرح الشـافـعـي، عددا مـن سـتـراتـيـجـيـات الـتـعـامـل، سنحاول استعراضـهـا، بصورة تنسجم وحدود الخطاب الذي تطرحه هذه الأبيات، من دون تحمليها، ما لا طاقة لها به. يمكننا ان نقول؛ انطلاقا من هذه الأبيات، ان الشافعي يعالج مسألة معرفة النفس، أو حدود الذات. ويدعو إلى معرفتها والانطلاق منها في تحديد العلاقة مع الآخر. و لاشك، أن الشافعي قد استلهم عددا من التصورات الدينية التي تدعو إليها بعض النصوص القرآنية أو الأحاديث النبوية. و لا بأس من أن نشير إلي عدد منها:–

١. الناس سواسية كأسنان المشط.
٢. لا يكن أحدكم إمعة.
٣. لا فرق بين عربي أو عجمي ألا بالتقوى.
٤. ان أفضلكم عند الله اتقاكم.
٥. رحم الله امرءاً عرف قدر نفسه.

لا حاجة بنا إلى ذكر كل النصوص التي من هذا القبيل. لأنَ عملا كهذا، لا يتفق وغاية هذه المحاولة. كل ما نريد قوله، هنا، هو ان الشافعي لم يكن بعيدا عن هذا المأثور، بل عده نقطة انطلاق له في إرساء وجهات نظره في ما يخص العلاقة بين الأنا والآخر. وعلى وجه الخصوص علاقة مريضه هذا بالآخر.

أن النقطة الأساسية التي يريد معالجتها الشافعي، من خلال شكوى مريضه؛ هي المساواة الإنسانية بكل تفاصيلها وأبعادها. وعلى رأس هذه الأبعاد، عاطفة اعتبار الذات Self- esteam. وهي واحدة من الحاجات الإنسانية التي يعدها علماء النفس بمثابة الحجر الأساس للنمو النفسي السليم. فالشافعي يدعو مريضه إلى النظر إلى ذاته نظرة موضوعية بعيدة عن التضخم، ومن ثم الوقوع في فخ النرجسية ، والتي يمكن ان تؤدي إلى

أوهام العظمة (البارانوايا). كما ان النظرة إلى الذات، يجب ان لا تنطلق من مشاعر الدونية أو مركب النقص ومن ثم السقوط في دائرة مشاعر الاضطهاد. أن كلتا هاتين النظرتين، إنما هما محصلة لعلاقتنا بالآخر منذ أعوام التنشئة الأولى لذواتنا. وتستمر في التأثير إلى مراحل متأخرة من نمو الشخصية. إذن، لابد، من ان تكون هذه النظرة إلى الذات متسمة بالواقعية أو أن يمتلك الفرد صورة من صور الأستبصار التي يعرفها أو يحاولون العاملين في حقل الطب النفسي اثناء عملية تشخيصهم لمرضاهم. كمرضى الفصام، على سبيل المثال. وهذه النظرة إلى الذات، في مثل هذا النمط، هي الحجر الأساس للصحة النفسية السوية. لا نريد الدخول في تفاصيل وفرعيات هذه النظرة، لأن من شأن هكذا دخول، ان يوقعنا في متاهات، نحن في غنى عنها. أن اضطراب النظرة إلى الذات هو من العوامل المهمة في ظهور الأمراض النفسية. وتبرز علامات كثيرة لآثار هذه النظرة. مثل لوم الذات واحتقارها ونقدها وعقابها وخفض قيمتها و غير ذلك. مما يجعل الفرد يتقوقع داخل ذاته، ويبقى محصورا أو مسجونا بين جدرانها. ومن خلال محصلة تلك التفاعلات وهذه الديناميات، انطلق الشافعي لتقديم برنامجه العلاجي لمريضه هذا. مريضه هذا، كان مصابا أو يعاني من اضطراب مفهوم الذات.، بحيث كان يعيش سوء التوافق مع الآخرين. وأدى ذلك إلى ما يمكن ان نسميه بحالة الانطواء على الذات. مما دفعه لزيارة الشافعي طالبا الاستشارة له. لينير دربه ويمضي به إلى ينابيع السعادة. إذن الشافعي أمام حالة مرضية ضاقت بها السبل. لقد تأمل الشافعي هذه الحالة واستنفر كل ملكاته الذهنية واتكأ على خبرته المعرفية واستعان بحسه الإكلينيكي المرهف وانبرى لمعاينة الحالة لتشخيصها وتقديم العلاج لها.

ها هو الشافعي يدعو مريضه، من خلال البيت الأول، إلى استخدام ملكاته وقدراته المعرفية للتعامل مع الآخر قبل كل شيء. يستخدم

الشافعي، كلمة (زن) في البيت الأول. وهذا وحده، يكفي، لأن نذهب إلى ان الشافعي كان يؤمن بأن العقل اثمن رأسمال يمتلكه الإنسان. ولذلك فلا غرابة في ان نجده يدعو مريضه إلى استخدامه على الفور. الشافعي يطلب من مريضه، أن لا يتبع الهوى والانفعال والعاطفة في الحكم على الغير بل يتبع ميزان العقل. هل يمكن مقارنة هذا التوجه في التعامل مع الاتجاهات والمعتقدات بالأساليب المعا صرة والتي نسميها الأساليب المعرفية؟؟؟. كيف يقنع الشافعي مريضه بهذه الأداة؟ الشافعي وهو المتمرس في علم أصول الفقه وأساليب القياس والتحليل، أراد زرع الثقة في نفس مريضه. وهذه الخطوة، هي المرحلة الأولى للبرنامج العلاجي. وهي ان نجعل المريض يعيش في جو من الثقة بالنفس وبالآخر. والمعني هنا هو المعالج. ويشيع في هذا الجو نسمات من الأمان والطمأنينة والحب والتقبل، يقول الشافعي لمريضه، يا من تعتقد أن الآخر قد اضطهدك أو أساء إليك. أو أساء فهمك، أو كانت له صورة أخرى عن ذاتك. أنك لا تختلف عنه في شيء. يقول الحديث " كل بني آدم خطاء وخير الخطائين عند الله هم التوابون ". هذا هو قياس الشافعي الذي أراد أن يبلغه إلى مريضه. وتلك هي البداية السليمة للنظرة إلى الذات. أنت وهو سيان عند الله. ان الشافعي يطلب من مريضه أن يكون حديا في تعامله مع الآخر... غير متهاون... غير متراخٍ.. غير متصلب.. باختصار يدعوه إلى ان يكون مرنا وبمثابة الند له. ألا ان مريضه، وعلى ما يبدو، لم يفهم ما قاله الشافعي. مما حدا بالشافعي لأن يشفق على مريضه ويصبر على بطء فهمه. وينتقل به إلى تفاصيل الحياة اليومية و أبعادها. إذن انتقل الشافعي من مجال التجريد والتحليل المنطقي.. إلى حيث الواقع المعيش. وهذا ما نلمسه من خلال دعوة البيت الثاني. وهي الخطوة التالية في العملية العلاجية. لقد سعى الشافعي إلى ترسيخ عاطفة اعتبار الذات واحترامها لدى مريضه.

يا آخانا... هكذا قالها الشافعي لمريضه. ما الذي يجعلك خائفا من

الآخر؟ فتقدم له ولاءك وانتماءك من دون حساب. لماذا هذا التراخي أمامه؟ كن حازما معه. لا تفقد كرامتك وتقلل من شأن ذاتك نحوه. هذا هو النسق الصحيح في العلاقة بين الأنا والآخر، كما أراد لها الشافعي ان تكون. لا يكن أحدكم للآخر إمعة. أليس هذا هو ما مذكور في الحديث. إذن ليكن لك كيانك المميز. أي تكون لك هوية متميزة عنه.

يبدو، ان مريض الشافعي، قد تواصل معه هذه المرة. وفهم ما كان يريد قوله له. تنفس المريض الصعداء. لقد أجهش بالبكاء. وبذلك قام بتفريغ شحناته الانفعالية. صمت الشافعي بعض الوقت.. وراح يقلب بعض الأوراق التي أمامه. ثم توجه ببصره نحو رفوف الكتب الموضوعة أمامه. وتجول ببصره في أجواء غرفته. والتفت إلى المريض، بعدما هدأت ثورته الانفعالية وتوقف عن البكاء. فكانت دعوته كما جاءت في البيت الثالث. عاد الشافعي، مرة أخرى، إلى دعوة مريضه لاستخدام ملكاته المعرفية. هذه المرة دعوة، إلى ممارسة الحدس intuition، أو إذا شئنا استخدام مفردة الشافعي نفسها (الظن). والواقع، أيا كان الفرق بين الحدس والظن، فأن هذا لا يلغي ان هذه الفعالية تتضمن عنصرا معرفيا بعض الشيء. وهذا يعني أن الشافعي قد أوصى مريضه لأن يكون شخصا يمتلك من الخصائص مثلما يمتلكها الآخرون. وهذا يعني الإصرار على امتلاك عاطفة اعتبار الذات. بمعنى آخر، فأن الشافعي، قد دعا مريضه إلى ان ينظر إلى ذاته نظرة سليمة وسوية وصحية. وبالتالي إعادة بناء ذاته وغرس الثقة بها، ذلك لأن الشافعي يبرز مفهوم (الدونية) إزاء الآخر إبرازا واضحا وجليا. ومن المؤكد انه، حين خاطب مريضه بخصوص مفهوم (الدونية) هذا، كان يجول بخاطره، الحديث المعروف (لا يكن أحدكم إمعة). وفي هذا الحديث دعوة واضحة إلى الاستقلال والتمايز عن الآخرين، والشعور السليم بالهوية. كذلك يدعو الشافعي مريضه؛ الى عدم المسايرة والخضوع والتبعية والانقياد للآخر والمخل باعتبار الذات واحترامها. إلى

هنا انتهت وقائع الجلسة التي ترأسها الشافعي. قبل ان يهم المريض بالانصراف وينطلق إلى حياته الجديدة التي رسم معالمها هذا الرجل. همس الشافعي في أذن المريض دعوته الوداعية. وتلك الدعوة تضمنها البيت الرابع. هنا اختفت شخصية الشافعي معالجا. وظهرت شخصيته.. فقيها... زاهدا.. واعظا... وتحولت غرفته منبرا للوعظ والنصيحة. في البيت الرابع، يضع الشافعي مريضه، في إطار مرجعي آخر، غير الإطار الذي حدده له من خلال الأبيات الثلاثة. أنه مجال الله. لا حظ أن الشافعي، يستخدم، فعل (ارجع). بمعنى أنه يدعو مريضه إلى الرجوع إلى الله. أو ملك الملوك على حد تعبير الشافعي نفسه. دعوة الشافعي تذكرنا، بالطابع القدري في نظرته لأحداث الحياة و للأفعال الإنسانية برمتها. لأن الشافعي في الشطر الثاني من البيت الرابع، يركز على القدرية بصورة واضحة وجلية. فهو يذكّر مريضه، ان سر إشكالاته وأسباب همومه؛ علتها الابتعاد عن الله. فإذا عاد عادت إليه عافيته وانتهت كل أزماته وتفرجت كل كروبه وأحزانه. هنا تتجلى رؤية الشافعي للمأساة والأحزان الإنسانية، فهي رؤية، قائمة على علاقتنا بالله وصلتنا الحميمة به.

إلى هنا، وعند هذه الخطوة، انتهت الجلسة العلاجية، التي أمضاها الشافعي مع مريضه. حيث دعاه إلى ان يضع رجائه بالله. وقبل ان ينصرف المريض أمهله الشافعيَ لبعض الوقت. قال له أنه بالامكان، فيما إذا جاءك احدهم يشهر عليك غضبه !!. فهناك وسيلة لمجابهة هذا الغضب. هذه الوسيلة هي ما تضمنه هذان البيتان. يقول الشافعي:-

إذا شئت أن تلقى عدوك راغما   وتقتله حزنا وتحرقه هما
فسام العلا وازدد من العلم إنه   من ازداد علما زاد حاسده غما[٤]

***

ويقدم الشافعي من خلال هذين البيتين، آلية أخرى للتعامل مع

الآخر.هذا الآخر، هذه المرة، يتسم بالعدوان. انه ذو موقف واضح من الآخرين. والآلية التي يدعو الشافعي إلى ممارستها مع هذا الآخر، هي السمو. بمعنى أن لا تجابه السفه بالسفه. بمعنى آخر فالشافعي يدعو إلى ممارسة الاحتواء وامتصاص العدوان. وفي هذا نمو لاعتبار الذات وثراء لكرامتها. هذا جانب سلوكي، أو مظهر من مظاهر السلوك، في حالة المجابهة. ومن المؤكد ان في هذا الجانب، دعوة للتعقل وضبط النفس وكظم الغيض ورباطة الجأش. وحتى يغرق العدو في الحزن ويحترق بلهيب الغم، يدعو الشافعي إلى الغوص في مجاهل العلم والتزود بأسراره. فبامتلاك هذه الأسرار تزداد الثقة بالنفس وتترفع صورة الذات لدى الذات. هذا من جانب، أما من الجانب الآخر، فأن العدو سيحترق هما. لا أريد الدخول في مفهوم العلم عند الشافعي. هذا موضوع يحتاج إلى مداخل أخرى. ويبدو أن الشافعي، كان، يطرح هما ذاتيا، عاشه لسنين، حتى أصبحت لديه قناعة أن الازدياد في العلم، مدعاة لغم الحاسد واحتراقه غيضا. ورسوخ هذه القناعة لديه، هو سبب دعاه ليجعلها قاعدة أو مبدأ عاماً يمكن تطبيقه في كل زمان ومكان. و ليس من المبالغة، القول، أن حياة العباقرة والمبدعين، على مر التاريخ، وفي مختلف المجالات، كان التفاوت العلمي والمعرفي بينهم وبين من يعيشون معهم سببا لأحزانهم وعاملاً من عوامل سوء التوافق لديهم، لأن خطابهم هو غير خطاب الآخرين. والشافعي عاش أبعاد هذه المحنة في حياته العلمية وانعكست تلك المحنة لتشمل واقع علاقاته مع الآخرين.

الهوامش: –

١. راجع الحلقة المعنونة " خبرة الحب عند الإمام الشافعي ".

٢. د. الحفني، مصدر سابق، ج١، ص ٣٧٩.

٣ د. بهجت، مصدر سابق، ص ١٩٨.

٤ د. بهجت، مصدر سابق، ص ١٩٠.

من أرشيف ذاكرة الإمام الشافعي

أو

من جبروت المكبوت إلى عصيان الرغبة

كل منا له أفراحه وأحزانه، والشافعي ليس استثناء من ذلك. وكل منا يحاول ان يتشبث بأفراحه ويتغافل عن أحزانه، ويتعامل مع لحظات الحاضر وتوقعات المستقبل بناءً على ما عاشه الفرد من أحزان وأفراح على حد سواء. وهذا هو الذي يكوّن النظرة إلى الحياة والموقف منها. فخبراتنا الماضية هي التي تحدد نظرتنا إلى المستقبل وطريقة تعاملنا مع لحظات الحاضر. وهذا لا يتم إلا من خلال الاستعانة مخزون الذاكرة الفردية، ونحن نميل، عموما، إلى تذكر الأحداث السعيدة ونسيان الأحداث الحزينة. وفي هذا عمل قصدي؛ لأن تذكر الحدث السار يثير مشاعر تختلف عن التي يثيرها الحدث غير السار. وعلى العموم فأن مدرسة التحليل النفسي قد أطلقت على العملية التي من خلالها نبعد الذكريات والأحداث غير المقبولة إلى اللاوعي بعملية الكبت[1] epression، وتظل المادة المكبوتة (أفكار، صور، رغبات) في رغبة مستمرة للخروج من أسرها مطالبة الإشباع وقد اطلق " فرويد " على هذه العملية أو الآوالية عملية " عودة المكبوت " of the repressed Return وهي العملية التي تنزع من خلالها العناصر المكبوتة، التي لم يقض الكبت عليها مطلقا إلى الظهور ثانية، وتتمكن من الوصول إلى ذلك بطريقة محرفة على شكل تسوية.. وتتم هذه العملية من خلال ثلاث آليات دفاعية هي الإزاحة والتكثيف

والإقلاب " القلب "[٢] وعملية الكبت تمتاز بونها عملية لاواعية، وهي تختلف عن عمل آلية أخرى هي آلية القمع Suppression والتي تمتاز بكونها عملية نفسية واعية[٣]. ونحن لا يهمنا الدخول بهذه التفاصيل قد ما يفيدنا في إلقاء الضوء على فترة مهمة من حياة الشافعي وهي فترة طفولته. ومن البديهي، إننا لن نتمكن، وبصور إطلاقية، أن نكوّن صورة متكاملة وبمختلف أبعادها عن طفولة الشافعي، وذلك لأن عملا كهذا سوف يقودنا إلى دراسة جميع الروايات المتعلقة بطفولة الإمام الشافعي وهي مبثوثة في كتب التراجم والسير، وعمل كهذا لا يمكن ان تستوعبه سطور بهذا الحجم. ولكن هذا لا يعني أننا نقف مكتوفي الأيدين أمام هذه المشكلة ونتغاضى عن هذه الفترة المهمة من حياته، بحجة حجم السطور أو محدوديتها مثلا. لماذا نلجأ إلى كتب السير والتراجم، وفي حوزتنا نصوص الشافعي نفسه تساعدنا للوصول إلى غايتنا وتسمح لنا، ولو بصورة جزئية، ان نقف عند طفولته من خلال بعض خبراته التي أودعها في شعره، وتعد دليلا لا يمكن الطعن بنواياه. ونحن لا نزعم، هنا على الأقل، من إننا سوف نقدم تقريرا عياديا عن حياته وبصورة مفصلة. وحجتنا هذه المرة، أنه لا يمكننا فعل ذلك من خلال سطور بهذا الحجم، وبهذه الإمكانية المحدودة. إذن، هدفنا يتحدد بإلقاء بعض الضوء على خبرة واحدة لا غير. ونميل إلى الظن أن هذه الخبرة لها أهمية خاصة في حياة الشافعي لأنها سوف تكون بمثابة الجذور الأساسية لبعض سمات شخصيته لا لشيء إلا لأنها قد بقيت عالقة في ذاكرته إلى درجه أنه صبها في قالب شعري، ومن المحتمل أنه كان يتغنى به وينشده على غيره وهذا الذي جعل الآخرين يوثقونه ويروونه عنه. وهذا دليل كاف على ان هذه الخبرة أو قل هذا الموقف قد ترك في لا وعي الشافعي ما ترك من آثار وانفعالات. هذه الخبرة متمثلة في بيت واحد فقط سننطلق منه وسيكون محورا لهذه السطور والتي يمكن ان تكون مدخلا أو تمهيدا يساعدنا على ان

نفهم معالم العقلية الشافعية !!. وأبعادها و لا بأس حتى لو اتسمت بطابع النسبية. ونقطة انطلاقنا هي ما ذكره المحقق الفاضل في توثيق شعر الإمام الشافعي. يقول الشافعي (هكذا يورد المحقق):- كانت أمي تطعمني الزيت وأنا صبي فقلت:-

- يا أماه قد أحرق الزيت كبدي. فقالت:-
- كله يا بني فأنه مبارك. فقلت:-

تؤدمني بالزيت قالت : مبارك وقد احرق الأكباد هذا المبارك[٤]

***

وكالمعتاد، فلا تعليق من المحقق الفاضل على هذا التصريح الخطير من الصبي. ويمكننا ، ومن خلال هذا البيت، ان نضع أيدينا على أكثر من ظاهرة سلوكية أو موقف نفسي قد عبر عنهما الشافعي بعدما غادر الشافعي محطات الطفولة، لكي تكون شاهدا على حساسيته المفرطة وذكائه اللامع وبعض من سمات شخصيته الأخرى التي تشكلت وتبلورت على ما هي عليه فيما بعد. ولنحاول ان نمضي في استنطاق النص لنرى ما هي الانفعالات التي رصدها الشافعي وهو يأكل الزيت المبارك على مضض. ليس من المعقول، نوعا ما، ان هذا البيت وليد لحظة امتعاضه من الزيت. بتعبير أدق ان الشافعي لم ينظم هذا البيت إلا بعد ملل طويل من تناوله للزيت الذي سبب حرق الأكباد.ويمكننا ان نفهم من عبارة " حرق الاكباد ".. هذه الآثار الجانبية؛ من الم ومغص واضطرابات الهضم الأخرى الناتجة من فرط تناول الزيت. وللزيت دلالة مقدسة في الذاكرة العربية. يحدثنا مالك شبل عن هذه القدسية بقوله "... يرمز الزيت إلى القوى الطبيعية الخارقة، التي تحول قوى الشر إلى طاقة خيرة وتؤثر في بعض المواقف حيث تتحول الظلمة إلى نور، إن مثل الزيت كمادة نورانية تتكرر في كل دراسة عن الروحانية الصوفية، وجعل منه ابن عربي

(١١٦٥-١٢٤١م) موضوع معادلة اساية. أما الغزالي (١٠٥٨-١١١١م) الذي يسبقه بنصف قرن، فقد أقام علاقة وثيقة بين الزيت والنور الاشراقي والروحاني لأنه المادة التي توجد، بحسب الصورة القرآنية، داخل مصباح موضوع في كهف[٥] وفي رمزية اوسع للزيت يطالعنا الباحث " خليل احمد خليل " ما يلي " الزيت رز قربان يقدم للمستور. فهو ذو استعمال شعائري في بلدان حوض البحر المتوسط ولدى شعوب المشرق، ولاسيّما في المجتمعات التي تقدس الزيتونة، مصدر النور والغذاء. يرمز الزيت الى النور والنقاء والخصب. يسكب الزيت على الحجارة الغشيمة؛ ويزيت الرجال محراث الفلاحة قبل استعماله في الحرث؛ وتستعمله النساء بوصفه قوة مخصبة، لها لون الشمس، ولطافة الخصوبة (الحب) ورهافة التجاسد بين الذكر والانثى. رمز البركة الإلهية (زيتونة مباركة، لا شرقية ولا غربية)؛ رمز الفرح والإخاء. في طقوس المسحة الأخيرة بالزيت، يغدو الزيت رمزا لروح الله، التي تمنح الإنسان الممسوح: السلطان والقوة والمجد"[٦]. ولااعتقد ان والدة الشافعي عنت عن الزيت ما عناه كل الغزالي وابن عربي عنه بالشكل الذي وصفاه.. ولكنها قد انطلقت من اساس مشابه لوصفيهما وذلك قالت عنه بأنه "مبارك". كم من الوقت ظل الشافعي يتناول الزيت؟؟. أي ما هي الكمية التي تناولها الصبي من هذا السائل حتى يسبب له هذا النفور والانزعاج منه؟؟. وهذا مؤشر واضح على المستوى الاقتصادي المنخفض الذي عانى منه الشافعي في طفولته. ويمكن ان يعد هذا البيت؛ شكوى لاحقة أو متأخرة.. بعبارة اخرى هي ما يمكن ان يطلق عليه ب "عودة المكبوت" الذي كان غائصا في لاشعور هذا الصبي الذي كان ينتظره مستقبل قلق ظل يلاحقه حتى لحظاته الأخيرة. ومن خلال القراءة المتأنية للنص يمكننا ان نؤشر على بعض الملامح النفسية له. منها أنه كان يتمتع بدقة الملاحظة وسرعة الفهم والصبر والتأني في إطلاق الاحكام واتخاذ القرارات والالتزام بالمعايير الاجتماعية من خلال طاعته

وامتثاله الكامل لسطوة والدالة وسلطانها والدته وجبروتها. سلطة الام سلطة لا تضاهيها سلطة اخرى.. ولا سيما في السنوات الاولى من الحياة.. وتظل هذه الهيمنة مستمرة على لاوعي الفرد مدى الحياة وإن اختلفت ابعادها ومستوياتها. انها خصائص لما يمكن تسميته، بلغة علم النفس، "الاتزان الانفعالي" والذي يعد واحدا من مؤشرات "قوة الأنا" ego-strength. الا ان هذا لا يعني أن حياة الشافعي كانت خالية من المكدرات والمنغصات.. بل على العكس فإن شخصا يمتلك هذه المواصفات في الشخصية، يكون اكثر عرضة للاستجابة لمواقف الكدر والتنغيص. لا لشيئ إلا لأنه يمتلك حساسية أكثر من الآخرين للاستجابة لمواقف وضغوط الحياة المختلفة.. فضلا عن ان تقديراته للأمور وأسلوب تعامله مع المواقف المختلفة تكون دائما معرضة إلى سوء التاويل والفهم. وهذا هو السبب الرئيسي والمهم في ظهور علامات سوء التكيف والتي تعد واحدة من مؤشرات حياة الاشخاص من ذوي المستوى الممتاز في القدرات العقلية ومختلف وظائفها. ولاشك، عندنا، ان الشافعي واحد من هؤلاء. ولذلك فهو أكثر عرضة من غيره للانجراح النفسي. إلا ان"قوة الأنا" لديه كانت من الوفرة والقوة لدرجة انها استطاعت امتصاص الضغوط المختلفة. و لا بأس في ان نقف عند نص قاله الشافعي واصفا سياق حياته بصورة عامة، وكيف كان يعيش ومن اجل ما كان يعيش.. فهو يقول:-

قضى وطر الصبا وأفاد علما   فهمته التعبد والسكـوت[٧]

***

وعلى الرغم من ان هذه السيرة تبدو نموذجية وخالية من المتاعب والهموم، فإن الشافعي قد مر بأوقات عصيبة وايام صعبة، كانت مصدر ازعاج واضح له. يمكن مراجعة (٤، ٥) على سبيل المثال لا الحصر. الا انه يمكن القول، وهذا ليس مجاملة منا للشافعي.. بل هو إظهار الحقيقة لا

غير، ان هموم الشافعي لم تكن نتيجة لقصور ذاتي وضعف في إمكانياته الشخصية.. بل كانت نتيجة لضغوط خارجية وبيئية مختلفة. الشافعي انسان قبل كل شيء واولا واخيرا. ومن هذا المنظور، يمكن القول أنه كانت لديه هموم ايضا. وقد عد الشافعي هذه الهموم عوائق امام مساره الروحي، وكان دائما يضع ثقته ورجاءه في الله فقط لكي يساعده على اجتياز تلك العوائق. وهناك نصوص كثيرة قالها الشافعي في مناسبات عديدة تؤيد ما ذهبنا إليه.. لا مجال لذكرها.

نعود إلى النص الذي انطلقنا منه والذي جعلنا منه موضوعا لهذه السطور. وقلنا ان بإمكان هذا النص ان يساعدنا في التعرف على طفولة الشافعي ولو بصورتها الاجمالية ولذلك سوف نستمر في حفريتنا لهذا النص ومن خلال الاستعانة بنصوص اخرى تعزز وجهة نظرنا فيما يخص مسألة "عودة المكبوت" حقا ان الشافعي لم يك مبالغا في وصف قدراته وإمكانياته وخصوصا "الملكة الشعرية" عنده. وهذا هو ما نستطيع أن نلمسه، بوضوح، في هذا النص الذي انطلقنا منه. لا شك أن الشافعي – كما قلنا – لم يصرح بموقفه من الزيت الذي كانت امه تطعمه اياه ابان طفولته. هذا الحوار بينه وبين الام كان مجرد شكوى من صبي ضاق ذرعا بالزيت !!. ونستطيع بسهولة واضحة أن نشم رائحة التبرم والانزعاج لديه، خصوصا في الشطر الثاني من البيت. ماذا كانت حجة الام في اقتناع الصبي بأهمية الزيت وبالتالي الافراط بتناول الزيت؟. وكان هذا الاقناع شكلاً من اشكال فرض سلطويتها الامومية عليه. الا انه على ما يبدو لم يك مقتنعا بتلك الحجة أو مرتاحاً لها. لم تك مرجعيات الام غير المرجعيات أو التصورات السائدة في بيئتها عن الزيت. قالت له الام: انه مبارك !. وبما انك صبي سليل لرجال اتقياء ورجال شريفي النسب فما عليك الا ان تتناوله. إذن هي قدسية الزيت.. هي السلطة الأولى التي انطلقت منها الام

لتمرير سلطتها الانسانية ولقمع وكبت شكوى الصبي واحتجاجه. لم تقدم له الدليل أو البرهان أو الحجه على ما تدعي. الا انها، وبحد ذاتها سلطة مطلقة لا يتمكن الطفل الانفلات من هيمنتها. أو على اقل تقدير في حسابات الطفل الذي لايملك سلطة توازي سلطة الام لكي يتكيء عليها أو ينطلق منها في تكوين احكامه وتصوراته. انها صورة نموذجية للتنشئة الاسرية المرتكزة على تقديس المتراكم الديني واحترامه. هنا نشأ الصراع Conflict لدى الشافعي. الصراع يتمثل في احترام سلطة الام ووجهات نظرها وبين عدم لا معقولية تلك الوجهات من النظر. وبدأ الشافعي يطره السؤال على نفسه. ما هو المقدس وما هو غير المقدس؟ هذا السؤال كان مصدرا من مصادر القلق لدى الشافعي. من جهة ثانية إذا كان هذا الزيت مقدسا ومباركا فلماذا "يحرق الاكباد". المفروض.. هكذا فكر الشافعي الصبي.. أن يكون هذا المبارك ذا فائدة للبشروليس سببا للآلام والاوجاع. هذا هو الصراع الذي عاشه الشافعي وقد تمثل بين سلطة الام واحترامها والتي ترجمت الى الالزام بتناول الزيت وبين تهافت دليلها وضعف حجتها. لم تقوى حجة الشافعي أمام جبروت الام وسطوتها. وعاد يعاني من "حرقة الاكباد" وعاش معه هذا الحزن وذاب بين جوانحه السؤال الكبير: ما هو المقدس وما هي معاييره واين يمكن ان نجده واين ينبغي ان نبحث عنه ونفتش عنه؟ احتجاج الشافعي هو دليل واضح على رفضه وتبرمه من خطاب الام. وكبر الشافعي وكبر معه السؤال. ولم يصبح المقدس أو "المبارك" مجرد جرعة من الزيت بل اصبح الهم الاكبر لديه هو كيف يحدد المعيار لما هو بالفعل ما يمكن ان نسميه "مقدس" أو ما لا يمكن تسميته بذلك. وامتد السؤال لكي يصبح سؤالا عن المعيار لمسألة الحلال والحرام أو مايجوز ومالايجوز. ولعلنا في هذه القراءة لهذه الفترة المبكرة من حياة الشافعي سنجد ما يساعدنا على التعرف على السبب الذي دفعه إلى ان يعنون كتابه الفقهي الكبير والمهم ب " الام "؟ رأينا في النص الذي عبر من

خلاله الشافعي عن طبيعة مساره السلوكي؛ أعني التعبد والسكوت.. وهاتان الخاصيتان يمكن أن تقرأ من وجهة نظر علم النفس على انها سيرة قائمة على قمع ما هو غير مرغوب فيه وكبته واعلائه. القمع آلية دفاعية ناجحة وناضجة تنسجم وتتوافق مع طبيعة "قوة الأنا"[8] في حين تبقى آلية الكبت آلية غير ناضجة وهي اكثر بدائية وبذلك يكون الشافعي قادرا على ضبط انفعالاته وتصريفها والتعبير عنها بالشكل الذي يأمل ان يكون عليه. ولفظتا " التعبد والسكوت " هما تعبيران لهذا المعنى. وهذا الموقف يفيدنا لكي نلاحظ ان الشافعي كان مطيعا لوالدته وفي الوقت نفسه كان غير مستعد لقبول ارائها ووجهات نظرها، في ما يخص طبيعة المقدس على وجه الخصوص. أن طاعة الام عند الشافعي لم تكن مؤشرا على ضعف شخصيته، وانه شخصية اعتمادية مثلا.. بل تمثل نمو سليما في النسق الاخلاقي لديه.. وبعبارة ادق فأنها تمثل تنظيماً سوياً لبنية الأنا الاعلى لديه.. وعلى الرغم من انه لم تدركه الصراعات الاوديبية (نسبة الى عقدة أوديب) لأن والده توفي وهو ابن سنتين[9]. وبذلك تكون الأم عند الشافعي الصورة المطلقة للسلطة – على الاقل في السوات الاولى من حياته – الاخلاقية والمراقبة السلوكية. وهذه الاعتبارات مجتمعة، في نظرنا على الاقل – جعلت من الشافعي أو دفعته الى تسمية كتابه الرئيسي ب "الام" وكأني بالشافعي اراد ان يقول: ان تأويلاته لمسائل الفقه تعد بمثابة المرجع النهائي أو الام للقراءات الأخرى، وقد يكون مثل هذا التفسير فيما يخص تسمية كتاب الشافعي، سابقا لأوانه، الأ ان هناك ما يبرر مثل هذه المصادرة، لأن هذه القرائن كلها تساعدنا على ان نمضي نحو تلك المصادرة. ولعل والدته قد لا حظت علامات الذكاء لدى هذا الصبي، وقد يكون وحيدها، فأسرعت بدفعه الى الكتاتيب وهو في بواكير حياته الاولى[10]. ويهذا العمل، ساعدت الام على تنمية مشاعر الاستقلال والثقة بالنفس لديه. وعلى الرغم من نية الام، ونفترض جدلا وجود عامل السلامة

بها، فإن مشاعر الهجر (الشعور بأنني مهجور) يمكن ان يكون لها نصيب في حياته. ونتيجة لذلك، نرى نرى ان الشافعي كان كثير التجوال والترحال والبحث عمما يهدئ من روعه وما يطمئن نفسه التواقة الى السكينة والامان. ولهذا كان التحول الكبير في حياته وفي مرحلة مبكرة منها، فوجد في الفقه ودراسة الشرع ضالته بعد ما انفصل عن الام وقطع صلته بها[11]. وفي هذه المرحلة الجديدة من حياته ظهرت أو (عادت) بوادر الاحتجاج وعدم القناعة. وقد حول الشافعي هذه المشاعر؛ أعني مشاعر الاحتجاج وعدم القناعة، الى السلطة الفقهية أو القراءة الفقهية بتعبير ادق وليس الى الام. ويمكن عد هذا التحول في مشاعر الاحتجاج وعدم القناعة امتداداً لاحتجاج الشافعي وعدم قناعته بقدسية الزيت وبركته الذي كان سببا لحرق الاكباد. وبهذا يكون المكبوت قد عاد مرة أخرى الى الظهور في وعي الشافعي واصبح مصدر ازعاج له؛ أعني لعقليته وروحه اكثر من الزيت الذي كان سببا لحرق الاكباد !!.

لم يستطع التحمل هذه المرة، لأنه لم يعد كما كان. لم يعد طفلا صغيرا؛ عاجزا.. محدود القدرة.. القدرة بمختلف مستوياتها امام الام حتى يطئطئ رأسه امامها، وكان رأي الام وحكمها هو الحقيقة المطلقة بعينها.. لقد نما ونما معه عقله إذ اتسعت مداركه وتفتحت قرائحه وفاضت مخيلته.. ولا نريد ان نقول أن هذا النمو شمل جسده وحاجاته وغرائزه وعواطفه لأن هذه جزء من تلك. ولأن الشافعي عقل وجسد ونفس وروح... القراءات الفقهية لم تشف غليله ولم تشبع ضالته. ها هو يقرأ (الموطأ) للامام مالك في تسع ليال,وهو ابن عشرسنوات[12]. لماذا لم يتوقف عند هذا الكتاب ويصبح واحداً من اتباع صاحبه؟. لا نريد الاضافة في العلاقة بينهما، ونحن نعلم ان مالكاً كان يرعى الشافعي ولاسيما في الجانب الاقتصادي. وعلى الرغم من العلاقة الحميمة بين الاثنين؛ وهى علاقة التلميذ باستاذه، فإن هذا لم

يمنع الشافعي من ان تكون له استقلاليته وخصوصيته في تناوله للامور وقراءة النص الديني وتأويله النص الديني، وهذه كلها مؤشرات على ان الشافعي لم يجد في الموطأ ما يشبع ضالته ويشفي غليله. إذ لم يعد المرجع الفقهي النهائي في نظره. وخرج من دائرة هذه الازمة، أزمة القراءة إن صح التعبير، بقراءة جديدة تتلاءم وعقليته وبناءه النفسي وعدها أم القراءات، ولذلك لم يجد ما يمنعه من ان يسمي كتابه الفقهي بكتاب (الام). لكن هذه المرة ليست الام التي كان زيتها يحرق الاكباد، وإنما (الأم) هنا هي عقلية الشافعي وروحه التواقة الى السكينة والطمأنينة. وبذلك خرج من هذه المحنة ظافرا بقراءة جديدة. وبدأت في حياته مرحلة جديدة اتسمت بالصراع مع السلطة الفقهية. الا ان ما يلفت الانتباه في شخصية الشافعي في هذه المرحلة هو مرونة اسلوبه في الحوار مع الآخر ومع رموز السلطة الفقهية مع اعطاء الفرصة لذلك الآخر بأن يقدم حجته وبرهانه وان يصغي اليه مع الرجوع الى معايير العقل اولا وما يسنده من معايير النقل ثانيا. واذا اختلف معه.. اعني مع ذلك الآخر فلا يمارس الشافعي اسلوبا تهكميا أو عدوانيا أو ملزماً بان يقتنع بحجته بل يتركه وشأنه ويمضي هو في شأنه، واضعا نصب عينيه مرضاة الله وهي وحدها غايته الكبرى[١٣]. وهنا، في هذه المرحلة يعلن الشافعي بوضوح عن مشاعر الرفض والاحتجاج على الآخر مما اوقعه في دائره الاشكال مع السلطة الفهية والزمنية (الخلافة) على حد سواء[١٤].

وجذور هذه الاختلافات أو الصراعات يمكن ان تكون صدى لعلاقة الشافعي بوالدته في بواكير حياته الاولى، التي لم تتمكن من ان تستوعب عقلية الصبي وسعة مداركه. وهذه ليست نقطة سلبية تسجل ضده، وإنما قد تكون من سوء حظه. عند هذه المرحلة، نقف عند الشافعي، وهو يبرهن لنا أو برهن ذلك، على انه استطاع، وبجدارة، ان يتعامل مع مخزون مكبوته،

بطريقة سليمة يحبث لم يجعله، اعني هذا المخزون، بحيث فريسة للاضطراب، فهو لم يسجل على الاقل اي شكوى من شكاوى العصاب أو الذهان. وسجله الشعري ساهد على ذلك. ومن ثم فقد تسامى الشافعي بهذا المكبوت واخرجه الى حيز الوجود على شكل عمل ابداعي.

الهوامش:–

١. لابلانش – بونتاليس، مصدر سابق، ص ٤١٦.

٢. نفس المصدر السابق، ص ٣٧٤.

٣. نفس المصدر السابق، ٤١٣٤١٤.

٤. بهجت، مصدر سابق، ص ١٧١.

٥. شبل، مالك، ٢٠٠٠، معجم الرموز الاسلامية: ترجمة انطوان الهاشم، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص ١٤٨– ١٤٩.

٦. د. خليل، احمد خليل، ١٩٩٥ ، معجم الرموز، دار الفكر اللبناني، ط١، ص ٨٥.

٧. بهجت، مصدر سابق، ص ١٠٤، نص رقم ١٥.

8. Perry JC , Cooper (1989) An Empirical Study of Defense Mechanisms, Arch Gen Psychiatry, 46, pp.444-452.

٩. بهجت، مصدر سابق، ص ١٦.

١٠. بهجت، مصدر سابق، ص ١٦.

١١. اعتمدنا في تفاصيل سيرة الشافعي على ما كتبه المحقق في كتابه السالف الذكر.

١٢. بهجت، مصدر سابق، ص ١٦–١٧.

١٣. بهجت، النصوص؛ ٢٣، ٣٢.

١٤. راجع قول الشافعي لهارون الرشيد في: بهجت، مصر سابق، ص ١٧٩ – نص ٩٠.

النظرة ودينامياتها ووسائل التواصل عند الشافعي

في هذه السطور يتناول الباحث مسألة يعتقد انها تلعب دورا خطيرا في حياة الإنسان اليومية ومن زوايا مختلفة وجوانب متعددة. انها النظرة ووسائل التعبير والتواصل الإنساني أو ما تسمى اليوم بلغة الجسد Body language؛ كتعابير الوجه وحركات الجسد وما إلى ذلك وهي كلها وسائل تساعدنا على التفاعل مع العالم الخارجي ومن ضمنها مجال الآخرين كذوات مستقلة عنا. وميدان لغة الجسد أصبح ميدانا مستقلا من ميادين العلوم الإنسانية وأصبح العديد من تلك الميادين يعتمد في الكثير من منطلقاتها على المعطيات التي يوفرها هذا الميدان[1]. ويود الباحث ان يؤكد،هنا، ان النصوص التي انطلق في جزء منها هي نصوص اقل ترجيحا في نسبتها إلى الإمام الشافعي كما يؤكد المحقق الفاضل[2]. ويعتقد الباحث ان هناك ما يبرر مثل هذا اللجوء إلى تلك النصوص، ذلك لأن النصوص الصحيحة النسبة لا تحتوي هذا القدر من المعالجة التي تعالج موضوع النظرة ووسائل التعبير، على الرغم منان الباحث قد وجد في مشروعه هذا اعني في النصوص الصحيحة النسبة ما يؤيد وجهة نظره..أي انها صالحة لقراءتها قراءة نفسية. والتبرير الذي ينطلق منه الباحث لجواز اللجوء إلى هذه النصوص هو موضوعها الذي يناسب اهتمام الشافعي كفقيه وزاهد وبالتالي فلا يعقل ان يكون هذا الموضوع قد سقط من حساباته او انه لم يشدد عليه كثيرا أو يركز عليه. ولهذا فان الباحث يعتقد ان درجة الترجيح في النسبة لا تقف مانعا في إدراجها ضمن تصور الشافعي العام للسلوك أو التصور العام للخطاب الذي ينطلق

منه، ومن ضمن سلوك النظرة ووسائل التعبير طالما انها لا تخل في مضمونها لما يريد الشافعي ان يدعو إليه. وعلى هذا الأساس فأن الباحث في اعتقاده هذا سيحفز دارسي تحقيق النصوص لحل مثل هذه الإشكالية.. اعني إشكالية صحة نسبة هذا النص أو ذاك للإمام الشافعي. وعلى الرغم من ان الباحث ليس من أهدافه هذه العملية قدر ما يهتم بقراءة النص قراءة نفسية فان المسألة التي يريد أن يذكرها، هنا، ان عمله هنا ليس الا وجهة نظر لا غير ولذلك فان النصوص التي وقع عليها الاختيار حصرت على هذا الأساس. ومن خلال ما سبق ومن خلال النصوص التي صحت نسبتها يمكننا القول ان للشافعي اهتماما بالجوانب النفسية أو قد أذراك أهميتها على اقل تقدير. ومسألة النظرة أو " غض الطرف " اي خفضه إذا استخدمنا لغة الخطاب الديني، واحدة من المسائل التي تؤثر في طبيعة علاقاتنا مع الآخر أو الغير على حد تعبير سارتر. ويقول الرازي في مختار الصحاح عن النظر بأنه "تأمل الشيء بالعين"[٣]. ولذلك فهي من صميم اهتمام الشافعي كفقيه يحدد ما يجوز أو ما لا يجوز النظر إليه..أو نظرة حرام أو حلال. ولنبدأ ببيتين من شعره:-

١. يقول المحقق الفاضل:-

أفتى الإمام الشافعي في قضية تقدم بها إعرابي، أراد استرجاع جاريته بعد ان ندم على بيعها قبل افتراقه عن مجلس المبايعة، فأبى صاحبه، فدخلا على الإمام الشافعي وهو بالمجلس الحرام قائلا:-

نعم له الرجعة في بيعها   ولـو بقنطار من العين
ولا تعد أخرى إلى بيعها   ولو ألح الفقر في الدّين

أما سؤال الإعرابي فهو:-

بالله ما قولك في بـايع   باع من العسرة والديـن
غزالة تـاه بها حسـنها   على جمال الخرد العين

وكان يهواها فلما نــأت   طفا لها من حرق البين
فهل له الرجعة في بيعها   يا اعلم الأمة في الدين[4]

•••

هذان البيتان فتوى عن النظرة بنوعيها نظرة الحلال ونظرة الحرام. وقضية الإعرابي التي طرحها على الإمام الشافعي يمكن ان تعد في لغة علم النفس" شكوى " complain. وواضح من الحوارية التي انصبت على العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة. ان الشافعي لم يسقط من حسابه أهمية النظرة ولو بقنطار منها في تحديد تلك العلاقة وفق منظور الحلال والحرام أو وفق نسق " يجوز أو لا يجوز " وهذا الاهتمام من لدنه بموضوع النظرة ودورها في تحديد العلاقة مع الآخر " المرأة " والذي جعلنا نلجأ إلى النصوص الأقل صحة في النسبة لا لشيء الا لأنها لا تتعارض مع توجهاته في النظر إلى السلوك أو في تحديد الأحكام الشرعية التي تهدف إلى ضبط السلوك. وفي نص آخر يعالج الشافعي ظاهرة سلوكية أخرى هي التعلق بالمرأة المسنة Gerophilia و Gerontophilia ويطلق عليها تعشق العجائز. و لا بأس ان نقف عند هذا النمط من أنماط التعشق الجنسي. يقول الحفني في موسوعته الجنسية عنه ما يلي " يتثبت البعض في المرحلة الاوديبية على محبة احد الوالدين، فإذا كان هذا الأب أو الأم كبيرا في السن بالنسبة للطفل نتيجة زواج متأخر، فإن هذا الحب قد يصبح عقدة يسميها علماء التحليل النفسي بعقدة الجد grandfather complex وينمو الطفل متصورا ان أباه أو أمه سيصغر حجما في حين يكبر هو، وتصوراته يشوبها الشبق، وهي تحقيق لرغبات جنسية محرمة من نوع اشتهاء المحارم، فالطفل الذكر الذي تلده أمه وهي في الأربعين قد ينشأ وبه تثبيت على حب النساء الكبيرات في السن ويتعشقهن. وكذلك البنت التي تولد لأب قد تجاوز الأربعين، فإذا أحبته وتثبت به هذا الحب فقد تطلب الرجال كأبيها كما

وعته ذاكرتها، بشعره الأبيض، ويفارق السن الهائل بينهما، تحقيقا للرغبات الاوديبية القديمة والتي لم تتحقق وظلت تعتمل بها لا شعوريا وتهدى سلوكها الجنسي من بعد.ويطلق بعض العلماء على هذا النمط اسم شبيه المحبة paraphilia، وهو حب متصور يتخيل فيه المحب حبيبه على صورة معينة ليست هي الواقع، ويتعشق الصورة ويتعامل معها وليس من الواقع. وبالمثل في تعشق الصبايا أو الصبيان ephebphilia فإن العجوز يهوى البنات الصغيرات المرأة قد تهوى الشبان،وذلك من غرائب السلوك الجنسي، ويفسره علماء النفس بأن الدافع إليه ارتكاب المحرم أو المحظور، والمرتكب للفعل لا يرتكبه مع الشريك العجوز باعتبار الحقيقة،ولكن باعتبار التصور لديه، وطالما ان هذا التعشق محرم فهو يفعله،ويعطيه فعل المحرمات لذة مضاعفة. ويبدو ان مرتكب المحرمات المحظورات من نوع البارافيليا أو شبيه المحبة يعاني من ضعف جنسي،أويه عنّة تزول بمضاجعة الشريك في الفعل، وفي حالة تعشق العجائز قد يقنع العجوز بأقل القليل من الفعل الجنسي فلا ينكشف أمر المتعشق paraphilic ونذكر من ذلك حالة موليير، فقد كان يعشق امرأة اكبر من أمه، وكان يطلق عليها اسم" الأم " وكانت به عنة،وأيضا الكاتب الروائي " لورنس " صاحب روايتي "أبناء العشاق" و "النساء في الحب"[٥]. ذلك إذن هو تعشق العجائز. وما يهمنا هنا منها هو امتعاض الشافعي من هذه الحالة. وهذا رصد لظاهرة سلوكية تدخل ضمن السلوك الجنسي غير لمرغوب فيه.

٢. يقول المحقق الفاضل ":- أجاب الشافعي رجلا كتب له رقعة يستفتيه بها قائلا:-

نبكي عليه فقد حق البكاء له حب العجوز بترك الخرد العين

***

أما سؤال الرجل فهو:-

ماذا تقول هداك الله في رجل   أمسى يحب عجوزا بنت تسعين[٦]

***

ان جواب الشافعي الوارد في البيت إنما يدل على إشفاقه على صاحب هكذا السلوك إذ أدرك أنه يدخل ضمن دائرة اللاسواء. ومن البديهي ان لا نطالب الرجل بتحديد السلوك كما يحدده أو يراه التصور المعاصر. وفضيلة الشافعي هنا هي في رصد السلوك والامتعاض منه والإشفاق على صاحبة. ونحن نميل إلى الاعتقاد إلى انه لو كان الشافعي قد عاين هذه الحالة معاينة كاملة لما تردد في تشخيصها مع ما يتفق والتصور المعاصر.واكتفى بالقول انه أي صاحبنا، لا يعرف التمييز بين العجوز وصاحبة الخرد العين. أليست هذه أدلة واضحة على ان الشافعي لم يهمل أو يسقط من حسابه موضوعات مثل الشهوة.. الرغبة.. السلوك الشاذ.. الرغبات المحظورة.. وهذه كلها موضوعات تدخل في صميم اهتمامات علم النفس المرضي المعاصر. إذن أصبح التسويخ الذي قدمناه في مستهل هذه السطور سببا يمكن الركون إليه والانطلاق منه لمعالجة موضوع النظرة ووسائل التعبير والتواصل بين الذوات فهو يعالجها معالجة الفقيه البارع ويدرسها دراسة عالم النفس الحاذق.

لا شك ان نقطة انطلاق الإمام الشافعي لمعالجة موضوع النظرة ومضامينها النفسية وديناميتها وآثارها هي مفردات الخطاب الديني المتمثل في القرآن والسنة، فقد انطلق مباشرة من قضية العلاقة بين الشهوة والنظرة.. تلك العلاقة التي أولاها الخطاب الديني أهمية في تحديد العلاقة ما بين الله والإنسان أو بين العبد والرب.. إذا استخدمنا تعابير الفقهاء والصوفية. ويمكن رسم مخطط يعبر عن تلك العلاقة وفق المسار التالي:

النظرة ــــ الشهوة ــــ المعصية ــــ العقاب ــــ جهنم

وهذا ليس غريبا على بنية الخطاب الديني؛ فهو إذن مفهوم أخلاقي يستلهم النص الديني ويعده ركيزة أساسية له. الا ان هذا المسار لا يبرز دور الإنسان وفق ما يريده ذلك الخطاب. ولذلك فان هناك مساراً آخر يوضحه هذا الخطاب ويدعو إليه لكي تصبح العلاقة بين العبد والرب علاقة سليمة وترضي الطرفين. ويمكن توضيح هذا المسار على النحو الأتي:-

إرادة الشهوة – المعصية – العقاب

النظرة ← الإرادة

إرادة العزوف – (الكبح) – التسامي – الثواب

***

إذن هناك ديناميات معينة في هذا المسار وهذه الديناميات تعمل وفق ظاهرة الصراع conflict للتوفيق بين مطالب متعارضة بل متناقضة؛ مطالب الجسد ومطالب النفس،والمطالب الثانية وهي التي تعد جزءا أساسيا في مفاهيم الخطاب الديني[٧]. وبلغة التحليل النفسي الصراع ما بين مبدأ اللذة ومبدأ الواقع أو مطالب الهو id ونواهي الأنا الأعلى super ego.

لا نريد عقد مقارنة ما بين الشافعي و فرويد، في تصوير حول بنية الشخصية الإنسانية، لأن هذا العمل يقع خارج مهمة هذه السطور. فالشافعي فقيه وزاهد..و فرويد طبيب ومحلل نفسي..صحيح ان الشافعي[٨] اختبر بعض حالات التصوف وعاش بعض من خبراتها الا انه أدرك ما أدركه فرويد فيما بعد في تعامله مع المرضى النفسيين، مع إدراك الفارق في التوجه والتأهيل لكليهما، فكلاهما تعامل مع الظاهرة النفسية في صراعاتها ونوازعها وبناها ووظائفها بلغة التحليل النفسي. ومن خلال رحلتنا مع النصوص ذات الفئة الثانية في نسبة الصحة سوف نشير إلى

تلك العلاقة يقول الشافعي:

وعينك إن أبـــدت إليك مـــعائبـــا

فدعها، وقل يا عين للناس أعين[٩]

***

يـصور لـنـا الشافعي،هـنـا، الحوار الداخلي مـع الذات مـتـخذا مـن الـعين ونظراتها أسلوبا لمراقبة الآخر. هنا ينبغي الرجوع إلى التحليلات العميقة التي قدمها الفيلسوف الفرنسي " سارتر " لطبيعة " النظرة " في كتابه الكبير "الوجود والعدم"[١٠]. لقد عدّ سارتر " النظرة " وسيلة الآخر لمحاصرة وملاحقة ومراقبة الأنا وامتلاكها[١١]. وعلى الرغم من ان الشافعي لا ينطلق من هذه الفكرة ويتبنى أبعادها فإنه يوافق على ان في سلوك "النظرة" نوعا من المراقبة لذلك الآخر ولذلك فهو يدعو إلى استخدام آلية القمع للحد من سلوكها. وبالتالي فانه يضفي على هذه الوسيلة التواصلية بعدا أخلاقيا واضحا. يتجلى بتجنب النظر إلى الآخر بغية مراقبته ورصد مظاهر النقص والعيب فيه. ومعنى هذا ان العلاقة مع الآخر كما يحاول الشافعي رسم معالمها في هذا البيت هي علاقة قائمة على اساس ان كل البشر متساوون في وجود العيوب لديهم." ان الكمال لله وحده ".ويبدو ان العلاقة مع الآخر كما أدركها الشافعي في هذا البيت هي العلاقة التي تتمثل بمراقبة الجانب السطحي أو المرئي من السلوك. الا انه في الأبيات اللاحقة من نص آخر نراه قد توغل إلى الجوانب اللاشعورية لذلك السلوك أو ما يمكن تسميته بلغة الخطاب الديني "النية"[١٢]. صحيح ان الشافعي، في هذه الأبيات على الأقل، لم يستخدم هذا اللفظ صراحة،الا ان القراءة الممعنة لها.. اعني لهذه الأبيات، تؤكد لنا ان الشافعي قد أولى اهتماما خاصا لدور النية في اتجاه النظرة وحركتها مع الآخر. وها هو في مكان آخر يقول:-

كل الحوادث مبناها مـــن النظر

ومعظم النار من مستصغر الشرر[١٣]

***

واضح ان الشافعي كان موفقا جدا في تقديمه لنا صورة شعرية تتسم بالعمق والثراء في الربط ما بين النظرة والنار من خلال عقد مقارنة بينهما. وقد استخدم الشافعي تلك المقارنة ليصل إلى نقطة معينة في من تلك العلاقة وهي الآثار الناتجة لكليهما. وقد بدأ في رسم معالم تلك العلاقة من خلال كون النظرة تعد الأساس لكل ما تصيب الشخصية الإنسانية. وهو يعني هنا، المفهوم الديني للأمور التي تصيب الشخصية الإنسانية. ومثلما تبدأ النار بشرارة صغيرة سرعان ما تصبح طوفانا يلتهم كل ما حوله،وهنا يضع الشافعي يده على تلك العلاقة ليخرج منها بمحصلة عامة سوف نتتبع خطواتها لا حقا. كما ان النار تحرق الجسد.. كذلك النظرة تحرق النفس. وذلك باستخدام عبارة " كل الحوادث " للدلالة على مجمل ما تختبره النفس الإنسانية من مشاعر وانفعالات وأهواء.وإذا كان الشافعي في هذا البيت قد تعامل مع " النظرة " تعاملا مجردا لأنه استعار أو حاول تطبيق أساليب المنطق والقياس لإلقاء الضوء على المضامين النفسية للنظرة وديناميـاتها، فإننا نراه في البيت الثاني يتعامل معها تعاملا شخصانيا، أي انه انتقل إلى انه انتقل إلى مستوى الخبرة اليومية المعيشة ليصف لنا مخاطر " النظرة " وآثارها على الجانب الروحي للإنسان وفق مفهوم الخطاب الديني الذي ينطلق منه. يقول:-

كم نظرة فعلت في قلب صاحبها

فعل السهام بلا قـــوس ولا وتر[١٤]

***

لقد استخدم الشافعي مفردة " كم" للدلالة على الحالات التي شكت له همومها من جراء فعل النظرة. أليس هو فقيه الأمة ومرجعها في معرفة أصول دينها؟؟. في نص آخر غير النص الذي نقف عنده الآن، ينظر الشافعي إلى الجسم برمته نظرة تتسم، بالسلبية نوعا ما، هذه النظرة إنما هي متأتية من موقف الخطاب الديني عموما إزاء نوازع الجسد ورغباته. يقول فهو:-

ادفن الجسم في الثرى ليس في الجسم منتفع

إنما السر في الذي كان فيه أصـــل رجع[١٥]

***

ولذلك فلا يمكننا الاندهاش أو الاستغراب من ان الشافعي تعامل مع النفس الإنسانية بكل أبعادها ومتناقضاتها تعاملا قائما على اساس من صدق النية وتمثل بفهم نوازع هذه النفس وفق الإطار الحضاري الذي عاشه-:

***

من حقنا ان نتسائل: كيف يصيب السهم بلا قوس ولا وتر؟. هنا وظف الشافعي مفهوم النية توظيفا رمزيا بأعمق ما يكون من توظيف. فالنظرة..هنا قاتلة.. حارقة.. تخترق شغاف القلب مباشرة من دون وسائل ملموسة. ان الشافعي يهتم بالمضمون النفسي للنظرة. بأشد ما يكون من تجريد. لكنه لن يترك الإنسان أسيرا لضغوط هذه الأهواء وتأثير ومزاجها تتحكم به كما تشاء، فهو يولي الإرادة أو بحسب التحليل النفسي كفاح الأنا للسيطرة على رغبات (الهو) من خلال لجوئه إلى آليات دفاعية معينة. ولا بأس ان نشير هنا إلى دراسة قيمة قام بها احد الباحثين حول العلاقة بين الأساليب الدفاعية Defensive Style وإتجاة نظرة العين Direction of Gaze

وفق نظرية " الكبت– الحساسية Repression- Sensitization للتعامل مع مواقف التهديد Situation Threat، إذ تفترض هذه النظرية أن هناك اتجاهين للتعامل مع موقف التهديد هما الكبت – الحساسية ، والحساسية هي التوجه الشديد نحو الموقف والكبت هي على العكس من ذلك. وانتهى الباحث إلى ان صاحب إتجاه حركة العين المرتبط بأسلوب الكبت يميل إلى ممارسة آليتي الكبت والإنكار في حين يميل صاحب أسلوب الحساسية إلى ممارسة آلية العقلنة Intellectualization المتسمة بالقلق الوسواسي والاجتراري[١٧] يقول الشافعي في هذا:–

والمرء ما دام في طرف يقلبه بأعين الغيد موقوف على الخطر[١٨]

***

في هذا البيت، نلمس حيرة وصراعا يعيشه صاحب النظرة إزاء الآخر. تقليب الطرف يشير إشارة واضحة إلى صراع قد ينتهي بالإنكار و القمع في ان واحد وربما أكثر من ذلك. وأيا كانت الآلية التي تتضمنها عملية تقليب الطرف هذه فانه في النهاية يشير إلى الأساليب الدفاعية المستخدمة من الأنا[١٩]. نزولا لرغبات أو نواهي الأنا الأعلى لكبح مطالب الهو. وعلى الرغم من ان مفهوم الأنا الأعلى يأخذ عند الشافعي نواهي الخطاب الديني وهو لا يختلف عن الأنا الأعلى الفرويدي، لسبب بسيط هو أن هذه النواهي مستمدة من ذلك الخطاب. ويستمر الشافعي في وصف ديناميات السلوك لدى صاحب هذه النظرة. يقول:–

يسر مقلته ما ضر مهجته لا مرحبا بسرور جاء بالخطر

***

هنا يعود الشافعي مرة أخرى إلى المقارنة بين النظرة الجائزة وغير الجائزة وآثار كلتيهما. فهو يربط سرور المقلة بهجة العين بمضرة النفس

والتي قد تولد صراعا في النفس. تلك العداوة قد أثارها في البيت الأول عندما شبهها بالنار.ويصل أوج استياء الشافعي عندما يقول:-

فطوبى لنفس أولعت قعر دارها مغلقة ابوابها مرخى حجابها[٢٠]

في هذا البيت مدح واضح المعالم لتجنب آثار النظرة والاستسلام لعنانها ونزواتها. والشافعي يشبه الأنا أو النفس أو الذات بالبيت المغلق الأبواب والمرخى الحجاب. أنه الانكفاء على الذات Self-retrocede باجلى صوره. صورة قعر الدار التي تشير إلى أعمق نقطة في دواخل الذات !!. كذلك فان عبارة مغلقة الأبواب تعني تعطيلاً إرادياً للحواس وإكثار الحواجز بينها وبين العالم ومحاولة تجنبه. الا يمكن ان نلمس،هنا، إشارة إلى حالة الفناء الصوفي الذي يعني ان لا ننشغل الا بالله. وما يترتب على ذلك من حالات الوجد والخبرات التي يمر بها الصوفي أثناء خبرته الصوفية. نميل إلى الاعتقاد أن الشافعي لم يكن بعيدا عن تلك الخبرة وهو الرجل الذي طلق الدنيا وعاش من اجل مرضاة الله.

في هذا المحور الذي يدور حوله الشافعي في مخاطر النظرة، ومن خلال نصوصه الشعرية فقط،وسوف نتجرأ في القول ان الشافعي قد تعامل مع المرأة بذات الأسلوب الذي تعامل به مع النظرة ولذلك فقد عدّها مصدر خطر بل شيطانا. فهو يقول:-

ان النساء شياطين خلقن لنا نعوذ بالله من شر الشياطين[٢١]

***

ولا نريد أن نذهب أو ندخل في جوانب قد لا تتلاءم مع موضوع هذه السطور ولذلك سنكتفي بهذا القدر في ما يخص هذه النقطة.

الا ان الشافعي لم يكتف بالتركيز على المشرق في النفس الإنسانية،إذ قد حاول إبراز دور الإرادة أو " كفاح الأنا " أي دور الآليات الدفاعية ودور

الأخلاق أو نواهي الخطاب الديني في السلوك، وفي الوقت نفسه فان الشافعي لم ينكر، أو بتعبير أدق لم يتجاهل ما في هذه النفس من عيوب وضعف. الشافعي بأن النفس أمارة بالسوء؟. وبالتأكيد فالنفس انطلق من جملة نصوص قرآنية في النظر إلى ضعف النفس الإنسانية[٢٢]. ولذلك ينبغي الإقرار بهذا الضعف ومواجهته وتعديله والتسامي به.ففي بيتين جميلين ينطلق الشافعي ليعالج بدقة كبيرة الصراع الدائر بين قوى النفس وعناصرها. ها هو يقول:-

يقولـــون: لا تنظر وتلك بـــــلية ألا كل ذي عينين لا بد نـــاظر
وليس اكتحال العين بالعين ريبة إذا عف فيما بين ذاك الضمائر[٢٣]

***

هـنـاك إشكـالـيـة لا بـد مـن الـوقـوف عـنـدهـا وهـي شخـصـيـة قـائـل البيتين.ولنتفق بدءا مع المحقق في ان القائل هو" جميل بن معمر" الذي سبق الشافعي في الوجود. ونحن نعرف ان هذا الشاعر قد وصف بأنه شاعر عذري.ولكن عذرية الشعر عند جميل ليست نابعة من موقف فكري أو أخلاقي قائم على تحليل أوفهم معين لمفردات الخطاب الديني مثلما نرى ذلك في حالة الشافعي، ولكنها عذرية لها أسبابها والنفسية منها على وجه خاص. ف"جميل" مارس عملية "آلية التصعيد أو التسامي Sublimation لدوافعه الجنسية وحاجاته العاطفية، لأنها لم تشبع لوجود حاجز قسري وهو الحاجز الاجتماعي بينه وبين بثينة ". ولوان " جميلاً " قد تزوج بثينة بسهولة ومن دون وجود ذلك الحاجز أو المانع لما كان منجزه الشعري المتصف بالعذرية قد برز إلى الوجود ومن ضمنه هذان البيتين. اللذاين كانا معدومي الترجيح عند الشافعي كما يقول المحقق. ماذا كان الرادع الذي جعل " جميل " يؤكد على عفة الضمائر وهو ليس بفقيه وليس ورعا أو تقيا بل كان مجرد رجل عاشق حرم من الوصال

بمعشوقته لا غير. لم يلغ "جميل" نوازعه الجنسية من حساباته، بل كل ما فعله هو إرجاء أو تأجيل لإشباعها حتى يظفر ب "بثينة". الأمر مختلف تماما في حالة الشافعي، فلو انطلقنا من ان الشافعي قد سمع بهذين البيتين وأعجب بهما لما فيهما من رقة وعذوبة في التعبير، والشافعي هنا، شاعر يتذوق الشعر فما الضير أو المانع من اقتباسهما أو الامتثال بهما وتوظيفهما لخدمة مسألة مهمة طالما انشغل بها بوصفة لنفسه أو لأمته ومرضاة الله اولاً وأخيرا. على هذا الأساس سنحاول الدخول إلى فضاءات هذين البيتين،وسنتعامل مع الشافعي على انه وظف هذين البيتين لمعالجة موضوع النظرة من زاوية كونه فقيها وزاهدا لا غير. ولذلك يمكن القول، أن هدف العفة في النظرة عند جميل كان اضطراريا أو خشية متطفل ما في حين كانت عند الشافعي مطلبا أخلاقيا ينبغي السعي إليه والاتجاه نحوه وتحقيقه بما يتلاءم وبنية النفس الإنسانية من جهة ونواهي الخطاب الديني من جهة أخرى. ومثل هذا السلوك متوقع من الشافعي لكال غير ذلك إن لم يك مطالبا به، في حين لو كان الحال مع جميل بن معمر.

لم تك هذه السطور الا مداخلة حول شخصية الشاعر أو قائل البيتين.وما يمكن الخروج من هذه المداخلة هو ان هذين البيتين،وإن لم تك للشافعي، كما يقول المحقق، فلا يوجد ما يمنع من ان الشافعي قد وظفهما في خدمة قضاياه التي كافح من اجلها؛ اعني العفة بكل جوانبها ومظاهرها وبكل ما تحمله هذه المفردة من معنى ومدلول عنده.

ما من شك في أن الآخرين عند الشافعي هم غير الآخرين عند "سارتر"، فهذا الأخير قد جعل الآخرين مصدر خطر على الذات ولذلك قال عبارته المشهورة "الآخرون هم الجحيم". ان الآخرين كمل يرى "سارتر" يقومون بمراقبتي ورصدي وبالتالي أصبح "أنا" جزءا من ملكيتهم. في حين يذهب الشافعي في ذلك مذهبا مختلف. فهو يرى فيهم تهديدا للجانب الأخلاقي

والروحي فهم بهذا مصدر إزعاج وكدر له. وما يهمنا،هنا، هو اندهاش الشافعي وتساؤله من عدم إدراك الآخرين للطبيعة البشرية الإدراك السليم أو إدراكه هو على اقل تقدير. هنا نلمس بوضوح، أسلوب التحليل القائم على القياس لدى الشافعي. ومن المؤكد أن هذا الأسلوب كان غائبا عند " جميل "، إذ رفض الشافعي، على ما يبدو، المفاهيم السائدة في عصره فيما بنية الطبيعة الإنسانية، لأن الله خلق الإنسان على هذه الهيئة ، فكيف يريد الآخرون تغيير تلك الهيئة أو التلاعب بها. فإذا كان هذا المخلوق زود بعينين وأذنين ولسان...[٢٤].. فكيف لا يستخدمها أو كيف له تعطيلها ويوقف فعاليتها. إذن لابد للإنسان أن ينظر.هكذا أراد الله أن يكون الإنسان، فهل هناك من اعتراض على مقاصد الله وإرادته. لقد رد الشافعي؛ بتوظيفه هذين البيتين، على الأقل، على تلك الإشكالية المتمثلة باعتراض هؤلاء: بأن لا أنظر..وأنا إنسان مخلوق ومزود بعينين!!. ويعود الشافعي في البيت التالي ليعالج تلك الإشكالية. هنا نجد ان هذا الحل المقدم من خلال البيت الثاني، أنفاس الشافعي ولمساته الفقهية واضحة تتفق مع الأنماط السبعة للنظرة كما حددها في كتابه الأم. لن يعترض الشافعي على النظرة فتلك مسألة مفروغ منها. فهو لا يستطيع إلغاءها من حساباته بأي حال من الأحوال، لأن ذلك هو الإنسان وتلك هي بنيته وفطرته. أنه يلح على أسلوب النظرة وطبيعة اتجاهاتها والديناميات القائمة عليها. ها هو في البيت الثاني يقدم علاجا يتفق تماما مع جوهر تعاليمه الفقهية؛ من طهارة وعفة وصفاء للسريرة. نعم لتتلاقى العيون ولكن بشرط..بل بشروط. لم يترك الشافعي العنان لينطلق كما تشاء العيون. ويعود مرة أخرى إلى الضمير ومسالكه الواجب سلوكها. لقد اشترط مسلكا خاصا يحرك من خلاله سلوك النظرة واتجاهاتها. وذلك الشرط هو العفة؛عفة الضمير وصفاء نيته.ذلك هو، برأي الشافعي، شرط النظرة وأساس قيامها و ها هو يعود مرة أخرى إلى سلطة الخطاب الديني. الا ان

هذه العودة جاءت مقترنة بتقديم استشارة " فتوى " فيما يخص المسألة التي يطرحها. الا يحق لنا ان نصف الشافعي بأنه طبيب للأخلاق وبالتالي طبيب للحضارة؟؟.

تلك هي المضامين النفسية وابعادها التي بدت لنا من قراءتنا لنصوص الشافعي الشعرية (مع الأخذ بنظر الاعتبار درجة النسبة) ورأينا بخلاف ما يرى المحقق؛ أن مجمل هذه الأبيات لا تتعارض مع المسارات العامة لفكر الشافعي إن لم تك متناغمة ومنسجمة معه على أفضل وجه من وجوه الانسجام والتناغم لطبيعة النظرة لديه. واتضح ان المجال الذي يتمحور حوله الشافعي هو المجال الأخلاقي الذي يعد نتيجة لقراءات الفقه وثمرة من ثماره.فهو إذن قد قدم تصوراته عن النظرة من زاوية الأخلاق.لكن هذا لا يعني انه تناول النظرة من هذه الزاوية فقط وأهمل الجوانب الأخرى. فمثل هذا التصور يعد إجحافا،بحق الشافعي بتقدير الباحث على الأقل، وليس من.

لا يعقل ان يكون الشافعي، وهو الذي درس، أو بتعبير أدق، أولى اهتماما كبيرا بالأبعاد النفسية للنظرة أو بجوانب أخرى من السلوك، الذي حاولنا تسليط الضوء على بعض من مظاهره في مشروعنا هذا. ولذلك فأنه من الطبيعي جدا، ان لا يغفل دور وسائل التعبير التواصلي الأخرى؛ كتعبير الوجه،وحركة الجسم وما إلى ذلكمما يسمى اليوم؛ لغة الجسد، بوصفه وسيلة من وسائل التواصل بين الذوات Communication لنقل رسائلها إلى الآخر؛مثل طبقة الصوت ونبرته أو طريقة الكلام واستخدام الإيماءة والتلويح أو طرائق تعبيرية أخرى تمتاز بالتجريد أو الترميز.

ومن الطبيعي، أن لا يكون الشافعي؛ قد درس أو رصد هذه الجوانب بنفس الطريقة أو الذي يمارسه الباحثون والعلماء في هذا المجال في الوقت الحاضر لاختلاف أساليب التفكير ولتباين المخزون المعرفي بين

الشافعي وبين هؤلاء الباحثين، والمهارات التي يكتسبونها من ذلك. الا ان هذا لا يمنع، أن يكون الشافعي واحدا من الذين حاولوا اقتحام هذه الجوانب،فهو بالتالي كان من الرواد في هذا المجال.

وإذا مالقينا نظرة على أبيات ثبت نسبتها للشافعي وجدنا أنه قد انتبه إلى ما يسمى بالتعاطف Sympathy أو التناغم الوجداني Empathy[25]، وهو عبارة عن إدراك ما يحس به الغير وتفهم لانفعاله.

يقول المحقق: وقال الإمام الشافعي:-

عـدت حـبيبي وبـه عـلة

فـعدت والعلة لي لازمـة

وعـادني من علتي سـالما

فعـادت النفس بـه سـالمة

والنفس إن صحت ومحبوبها

غير صحيح وجـدت ظالمة

وكيف لا تجري على حكمه

وهي بأحكام الهوى عالمة[٢٦]

***

يمتلك الشافعي مهارات في رصد انفعالات وسلوكه الآخر. والآخر في هذه الأبيات هو حبيبه. ولا يهمنا كثيرا من يكون هذا الحبيب. النقطة الأساسية التي تتركز عليها هذه الايبات هي التناغم الوجداني والتعاطف من خلال أسقام هذا الحبيب وحالاته المزاجية مع مرور وقت من الغياب. والشافعي،هنا،صريح في الإشارة إلى سلامة النفس وصحتها من عدمها. وهو من ثم لا ينطلق من فراغ بل لا بد له من رصيد في هذا المجال.ونعتقد

ان هذا الرصيد قائم على قراءاته ومراقبة نفسه وتأملها أو بما يسمى اليوم " الاستبطان س. إذن فالغياب لم يؤثر،على ما يبدو، على لهفته على حبيبه.ان عواطفه ومشاعره قد أصابها البرود نتيجة إحساسه ان حبيبه في وضع سيئ. والعكس هو الصحيح. فالحضور قد حرك عواطفه وهيّج مشاعره. الشافعي متناغم ومتعاطف مع حبيبه في الحضور والغياب معا.. أو إحساسه بالتواصل معه فكانت تلك الأبيات و هذه المهارات قد يصيبها الفتور والضعف و العطل في حالة المرض. ولكننا نجد ان الشافعي حتى في هذه الحالة يبقى في ذات الحال. يقول المحقق:-

مرض الشافعي فأتى بطبيب فأخذ يجسه،فوجد الشافعي في جسم المريض، فأطرق وأنشد:

جاء الطبيب يجسني فجسسته

فاذا الطبيب لما به من حال

وغدا يعالجني بطول سقامه

ومن العجائب أعمش كحال[٢٧]

***

هذان البيتان تعبير لسخرية الشافعي من الموقف الذي يمر به. لقد مرض الشافعي. ولم يذكر المحقق ماهية هذا المرض الذي دب في جسمه. لقد حضر الطبيب للمعاينة والتشخيص وتقديم المشورة والعلاج. والشافعي، هنا، في تلك العلاقة التي لا خيار له فيها غير سما ع أوامر الطبيب... اللهم الا إذا كان هو نفسه طبيباً أيضا. ولكن افتراض كهذا يسقط من الحساب لسبب بسيط هو استدعاء الطبيب. وبالفعل بدأ الطبيب بالقيام بعمله. فجس جسم الشافعي لكي يتفحصه. لم يستسلم الشافعي للطبيب تماما أي لم يك سلبيا.فجسه هو الآخر. هنا مفارقة يجب الانتباه لها. إذا لم يك الشافعي يمارس الطب فلماذا جس جسم الطبيب إذن؟؟. وللخروج من هذه المفارقة،

ينبغي القول: بان الشافعي قد مارس الطب ولكن لم يمتهنه. الا يوجد طب نبوي في الحضارة الإسلامية تستلهم وصايا وإرشادات ورقى مارسها أسلاف الشافعي وتناقلوها من السنة؟؟. هنا بدأ الشافعي بإسترجاع ما حملته ذاكرته في هذا المجال. فقام بقلب الأدوار. صار هو الطبيب والطبيب صار المريض. ولا نستبعد ان ما قاله الشافعي عن الطبيب لم يك غير ملاحظة حول سلوكه. بمعنى أدق لم يكن الشافعي يعاني من علة عضوية بالمفهوم الدقيق لهذه المفردة. بل ما بدا للطبيب كان مجرد أعراض سايكوسوماتية (نفسجمية).فحسب. والشافعي أولى من الطبيب بمعرفة مرضه.انه لا يعاني غير متاعب الحياة وضغوطها. وحياته حافلة بها. أو ان الطبيب الذي جاءوا به لم يك ماهرا في مهنته فكان الشافعي سباقا لتشخيص علله وأسقامه. وعبارته " أعمش كحال " هي إشارة إلى تلك المفارقة في شخصية الطبيب. فقد وصف الشافعي طبيبه بالأعمش أي ضعيف البصر فكيف يكون كحالا أي مداويا للعيون. وإذا كان وصفه للطبيب وصفا مجازيا للتعبير عن قله مهارته وخبرته في مجال تشخيص الأمراض أو كان واقعيا فالحال يبقى كما هو. المهم هو ان الطبيب لم يتمكن من معرفة علة الشافعي سواء الجسمية منها أم النفسية. المهم في هذين البيتين هو قدرة الشافعي على الملاحظة ورصد الآخر ومتابعة نظراته وحركتها حتى وهو في حالة المرض.ويمكن الخروج بنتيجة ان الشافعي طبيب نفسي حتى ولو يبقى ذلك الطبيب طبيبا للجسم. هذا ما يخص جانب حركة التواصل عند الشافعي،وهناك أبيات أخرى يبين لنا فيها ان اللغة قد تكون أحيانا حاجزا للتواصل فهو يصف لنا عملية التواصل الا شاري أو الإيمائي والذي يعد الآن محور اهتمام ميدان السيمياء. يقول الشافعي على لسان ابراهيم بن المولد:–

لا خير في حــــشو الكلا
م إذا اهتديت إلى عيونه

والصمت أجمل بـالفتى

من منطق في غير حينه

وعـلى الفـتى بطباعه

سمة تلوح على جبينه[٢٨]

***

أورد المحقق هذه الابيات ضمن التي يشك في صحة نسبتها الى الشافعي. وهو لم يحتكم الى مضامينها، بل تمسك بروح التحقيق فحسب. في هذه الأبيات تصوير جميل لعملية التواصل بين الذوات. فالشافعي، هنا، يقديم مشورة سلوكية يعالج من خلالها الوسيلة الصحيحة لبث الرسالة إلى الآخر.وفاتحة هذه المشورة هي فعل الحشو، وقبل الدخول إلى دلالات الحشو لابد من بتعريف الكلام Speech من وجهة نظر علم النفس، فهو، أي الكلام، وظيفة أو سلوك يهدف نقل المعاني إلى الغير والتأثير عليه بواسطة الرموز[٢٩]. أما الحشو Circumstantiality فهو خطوة سلوكية تندرج ضمن مجرى الحديث Stream of Talk العرضي أي التفاصيل والموضوعات العرضية[٣٠]. وهو أحد أعراض اضطراب التفكير والكلام لدى مرضى الفصام والهوس. وهذا يعني ان هناك خللا في بث الرسالة (الكلام) ونقله إلى الغير. وهذا ما يؤدي إلى إرباك المتلقي في استلام الرسالة وعدم فهم مغزاها. فالشافعي، هنا، أدرك قبل اللسانين ودارسي السيمياء الحديثة هذه العلاقة ما بين النظرة وأهميتها في التواصل اللغوي بين الذوات. وكان تركيزه كبيرا على معرفة اتجاه حركة العين والتفرس في أجوائها.ونحن نعتقد انه كان يعنى إلى الدوافع اللاشعورية التي تحرك هذه النظرة أو تلك. فليس المهم رصف الكلام والتكثير من العبارات والتوسع بها أو تنغيمها بقدر ما يكون من المهم التركيز على لا شعورية النظرة ومعرفة مقاصدها

إن صح هذا التعبير. ويمكن القول في المحصلة ان الشافعي ليس شاعراً يحسن من انتقاء مفرداته وتعبيراته فحسب بل هو طبيب حاذق في تشخيص اضطرابات التفكير والكلام.

ان الشافعي وهو يهتم، هنا، بعملية التواصل اللفظي لا يهمل أو وسائل تعبيرية أخرى تساعدنا على التواصل مع الآخر وتحديد القناة السليمة لنقل الرسالة الصحيحة مثل الإيماءة والتلويح وتقطيب الوجه و تعابيره Face - expression وهذه الوسائل قد حاول تحديد هذه الوسائل والتعريف بها في البيت الثالث فقد عرف أن للجسد لغة وللتطراة معنى أو العين أو للنظرة معنى وان للإيماءة وطبقة الصوت ونبرته مقصداً يتجه إليه المرسل تلك. هي إذن خلاصة خبرة الشافعي ومعرفته في رصد الآخر والتعامل السليم معه.

الهوامش:-

١. راجع؛ شاهين، احمد عمر، لغة الحواس، مجلة سطور، العدد (٣٤) سبتمبر ١٩٩٩، القاهرة ومقالات كل من رمضان بسطاويس محمد، يحيى الرخاوي، في نفس العدد من المجلة المذكورة.
٢. لم يعتمد الباحث على إي طبعة لديوان الإمام الشافعي غير الطبعة التي نشرتها جامعة الموصل للمحقق د. مجاهد مصطفى مجاهد في عام ١٩٨٦ لأن المحقق الفاضل أكد ان نشرته تعد أفضل نشرة لشعر الإمام الشافعي،ولا يفوت الباحث ذكر دراسة الدكتور حكمت صالح التي حاولت دراسة شعر الإمام الشافعي دراسة فنية التي استفاد منها بقدر معين. راجع كتابه " دراسة فنية في شعر الإمام الشافعي " طبعة عالم الكتب، ١٩٨٤، بيروت، لبنان.
٣. الرازي، محمد بن بكر بن عبد القادر، د.ت، مختار الصحاح، دار الكاتب العربي، بيروت، لبنان، ص ٦٦٦.
٤. بهجت،مصدر سابق، ص ٢٠٥، نص رقم ١٢٥ والبيتان صحيحا النسبة.
٥. د. الحفني، عبد المنعم، ١٩٩٢، الموسوعة النفسية الجنسية، مكتبة مدبولي، القاهرة،

جمهورية مصر العربية، ط١، ص ٤٨٨.

٦. د.بهجت، مصدر سابق،ص ٢٠٣، نص ١٢٢.

٧. منصور، أحمد صبحي، ١٩٩٩، ملامح قرآنية: الجسد والنفس، مجلة سطور،عدد ٣٤، سبتمبر، القاهرة.

٨. انظر في هذا الكتاب: الشافعي بوصفه رائدا للتحليل النفسي.

٩. د. بهجت،مصدر سابق،ص ٢٢٣،نص رقم ٨٢.

١٠. راجع الترجمة العربية لهذا الكتاب بقلم الدكتور عبد الرحمن بدوي الصادر عن دار الآداب في سنة ١٩٦٦، بيروت، لبنان.

١١. راجع:د. إبراهيم، زكريا،١٩٧٠، مشكلة الحب، مكتبة مصر بالفجالة، القاهرة،ص ٢٩٣ – ٢٩٤.

١٢. عالج الشافعي موضوع السلوك الجنسي وما يترتب عليه وما يرتبط به كالنية والنظرة مثلا في كتابه "الأم" تحت باب النكاح.راجع هذا الكتاب بضبط ونشر محمد زهري النجار، ج٨، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٦٩، القاهرة، ص ١٦٢، ١٨٦، وقد حدد الشافعي النظرة الجائزة وغير الجائزة بسبعة أنماط

١٣. د. بهجت، مصدر سابق، ص ٢٨٠، نص رقم ٤٨.

١٤. د. بهجت،مصدر سابق، ص ٢٨٠، نص رقم ٤٨

١٥. د.بهجت، مصدر سابق، ص ١٥٣، نص رقم ٦٢.

١٦. د. بهجت،مصدر سابق،ص ٢٨٠،نص ٤٨.

17.Halperin, J. M. (1986). Defensive style and the direction of gaze: Journal of Research in Personality Vol 20(3) Sep 1986, 327-337.

١٨. د،.بهجت،مصدر سابق، ص ٢٨٠، ٤٨.

١٩. للتفاصيل حول مفهوم الدفاع راجع؛ لابلانش – بونتاليس، مصدر سابق، ص ١٣٥١٣٢، و ٢٤٤ – ٢٤٧.

٢٠. هذا البيت يحمل رقم ١٥ من قصيدة ذات ستة عشر بيتا. اعتمدنا عليه لأننا نعتقد ان مضمونه مكمل للأبيات السابقة ولا يتعارض مع نهج الشافعي ونظرته للسلوك. راجع:د.بهجت،مصدر سابق، ص ٢٣٨، رقم النص ١٠.

٢١. علم الرغم من أن المحقق الفاضل قد بين ان هذا البيت غير مرجح النسبة فإن مضمونه، كما يرى الباحث، لا يتعارض مع أفاق ذهن الشافعي لأنه يعالج موضوع

النظر إلى المرأة على انها مصدر خطر على تقوى النفس. راجع:د. بهجت، مصدر سابق ص ٣٢٨، رقم النص ٩٠، وص ٢١٧، البند الثاني.

٢٢. سورة الشمس: آية ٧ و٨.

٢٣. يرى المحقق الفاضل ان البيتين هما للشاعر جميل بثينة،وسواء أكانا لجميل أم الشافعي فان الموضوع هو موضوع صراع بين رغبتين متعارضتين. انظر كتابه ص، ٢٧٦.

٢٤. سورة البلد، آية ٨.

٢٥. راجع معنى هذين المفهومين في: د.الخولي، وليم ١٩٧٦، الموسوعة المختصرة في علم النفس والطب العقلي، دار المعارف، القاهرة، ص،١٦٩.

٢٦. د. بهجت، مصدر سابق، ص ١٩٠ – ١٩١، نص رقم ١٠١.

٢٧. د. بهجت، مصدر سابق،ص ١٧٥،نص رقم ٨٤آ.

٢٨. د. بهجت، مصدر سابق، ص ٢٢٩، نص رقم ٩٣.

٢٩. د.الخولي، وليم، مصدر سابق، ص ٤١٧.

٣٠. د. الخولي،وليم، المصدر السابق،ص ٤٢٢.

٣١. د. مطلوب، احمد، ١٩٨٩، معجم النقد العربي القديم، دار الشؤون الثقافية، بغداد، العراق،ص ٤٤٤-٤٤٧.

مشاعر الاحساس بالتفوق لدى الإمام الشافعي

تحدد المعاجم النفسية الاحساس بالتفوق Superiority Feeling بأنه تقدير للذات مغالىً فيه وكثيراً مايبدو ردّ فعل ضد الاحساس بالنقص أو مشاعر عقدة النقص ومع ذلك ثمة مجال لأن يكون هذا الاحساس قائماً على فهم سليم للذات، إذ يكون الاحساس بالتفوق امراً يكون الاحساس بالتفوق أمرا مشروعاً بل لابد منه لأنه عامل من عوامل تعزيز عاطفة اعتبار الذات وتقديرها self-esteem. وعلى هذا الاساس سوف ننطلق، ونحن مطئنون، في تسليط الضوء على هذه الظاهرة الانفعالية في سلوك الاحساس بالتفوق عند الامام الشافعي كما تجلت في منجزه الشعري.

ويمكننا ان نلمس ان الشافعي، يهتم في ابراز هذا الجانب من ذاته، عندما تواجهه الضغوط من رافضي خطابه أو قراءاته. معنى هذا ان له خصوماً بالمعنى المعرفي وقد تزداد نسبة الخصومة عندما يترجم الشافعي قراءته للنص الديني الى سلوك عملي في خضم الحياة. ولكن، لحسن الحظ فإن الشافعي كان لهم بالمرصاد، ولذلك ترك الشافعي خصومه يمضون في السبيل الذي اختاروه لأنفسهم ومضى هو في الطريق الذي اختطه لنفسه غير مبال إلا بخشية الرحمن.. وبها فقط.

كان لابد لهذا الاحساس بالتفوق ان يبرز لديه، لأنه وكما قلنا هو احساس مشروع وله مايعزّزه فهو سليل نسب شريف لأنه هاشمي، وهو رجل تفتقت ملكته الشعريه وهو في ريعان الصبا، وهو رجل مجاهد قضى وطرا من حياته في طلب العلم والتعبن والسكوت.. لايمكن أن تقف هذه

العوامل إلا مشتجعة على ظهور هذا الاحساس وتجلية، على الرغم من مفارقة شدّد عليها خصوم الشافعي وعدّوها لقطة ضعف منه ولاسيما أنه وثّقها لنفسه بنفسه وهو مظهره الخارجي، إذ كانت ملابسه مهلهلة، فهو يقول:

علىّ ثيـــاب لو يبـــاع جميعـــها
بفلس لكـــان الفلس مـــنهن اكثرا

وفيهن نفـــس لو يقـــاس بمثلها
نفوس الورى كانت اجل واخـــطرا

فما ضر نصل السيف اخلاق غمده
إذا كان عضبا حيث انفذته بـــرى

فإن تـــكن الايــــام ازرت ببـــزتي
فكم من حسام في غلاف تكـــسرا[٢]

وله في المعنى نفسه هذه الابيات:-

يا ناظري بالكسوة البالية
تحت ثيـــابي همم عـــاليه
وانمــــا الناس بـــآدابـــهم
والمــــال في كفهم عارية[٣]

***

لم يمنعه هذا المظهر من الدخول في سوح النزاع الفكري أو الحوار المعرفي مع اهل زمانه منطلقا في ذلك.. بل من قدراته ونسبه وتقواه. إذن لم ينطلق من وهم delusion لا اساس له في حياته الواقعية. وهذه

النصوص وثيقة حية، ان المحقق لم يشكك في نسبة هذه الابيات للشافعي، ولاسيما أن الجوانية. ان هذا المظهر كان بالنسبة لأعداء الشافعي مثلبة إن لم تكن كذلك، حاولوا من خلال الطعن به أو التقليل من شأنه.. و لاننسى ان نقول، ان هذه النقطة هي

بذات الاهمية في مجال التشخيص لدى العاملين في الطب النفسي الحديث، فاضطراب الهندام وسوء ترتيب الملابس وعدم تناسق الوانها، كلها مؤشرات لاضطراب الشخصية ودليل على سوء تكيفها ووجود الخلل والمرض فيها[٤]. ويبدو ان الشافعي قد ادرك هذه النقطة قبل علماء النفس، ولذلك وثقها وعبر عنها باسلوبه الشعري البليغ.. مثيرا او منبها اعداءه وخصومه على خطأ ما يظنون فيه وسوء اعتقادهم فيما يخص هذا الجانب من شخصيته. وكانت حجته في الرد على خصومه كما تجلت في الابيات التي انطلقنا منها، هي الخصائص والسمات النفسية الكامنة وراء وراء او تحت العباءة البالية[٥] التي كان يرتديها. ويمكن تلخيص تلك السمات وفقا لما يقول الشافعي؛ الهمة العالية.. اي القدرة على مواجهة الضغوط وتحمل اعبائها.. مما يدل على وجود مستوى عال من قوة الانا لديه وهذا ما يعد بالتالي اساسا ومنطلقا لمستوى ايجابي للطموح والتفاؤل والاستقلال.. وهذه كلها تعد من مؤشرات وعلاماتها الصحة النفسية. لقد انطلق الشافعي في رده هذا من الرصيد الذي يمتلكه، كما ذكرنا من قبل، ويمكن ان يوجز بالابعاد الآتية:-

١. النسب الشريف وبلغة علم النفس التكويني.. اصول نقيه.
٢. ملكة شعرية متميزة وبلغة علم النفس قدرات معرفية ولغوية وخيال واسع.
٣. التقوى[٦] وبلغة علم النفس نمو نفسي وسلوكي متزن وناضج ومقبول.

•••

انطلق الشافعي من هذا الرصيد الذي كان يمتلكه، ولم يمارس، في تقديرنا، اي نمط من انماط خداع الذات self-deception. يقول فهو واصفا قدراته وملكته الشعرية وموقفه من الشعر، بعد تحوله الى ميدان العلوم الشرعية، وكيف اصبح الشعر اداة طيعة بيده ولم يعد كما يقول الشعراء اسيرا لشيطان الشعر:-

فلولا الشعر بالعلماء يزري   لكنت – اليوم أشعر من لبيد
واشجع في الوغى من كل ليث   وآل مـهلب وأبـي يزيـد
ولولا خشية الرحـمن ربي   حشرت الناس كلهم عبيدي[7]

***

ويذكر المحقق الفاضل الرواية التالية التي دفعت الشافعي إلى ان ينشد هذه الابيات " دخل رجل على الشافعي (رض) وهو مستلقٍ على ظهره. فقال له الرجل:-

- ان اصحاب ابي حنيفة الفصحاء.

فاستوى الشافعي جالسا وقال أبياته وعلى الرغم من اننا سوف لا ننطلق من هذه الرواية التي قد تدفعنا الى القول ان هذا الرجل اثار الشافعي من خلال مقارنته باصحاب ابي حنيفة. فما كان من الشافعي الا الرد بنفس السلاح الذي استثير به اي لغة الشعر والفصاحة. إن الشافعي لايختلف عن الفقهاء الآخرين حول موقف القرآن الكريم من الشعر والشعراء لم تنتب الشافعي لحظة شك واحدة حول عقلية ابي حنيفة. وحسن نواياه، ولكن الشافعي اراد ان يصحح قراءة اتباعه له لا غير. وهذا يعني ان الشافعي لم يطعن في فقه ابي حنيفة بل اراد إظهار سوء فهم اتباعه له. وعلى الرغم من ان هذا الموضوع لا يهمنا في شيء الا في توضيح اخلاقيات الحوار النبيلة . وليس من ضرر في ان نقول ان ثمة صراعا

نفسيا حادا قد تملك الشافعي فيما يخص هذه المسألة ولاسيما أنه نشأ وهو يعشق الشعر منذ نعومة اظفاره[11]. الا ان تحوله إلى ميدان العلوم الشرعية حال دون بروز شخصيته الشعرية[12]. وقد اكد الشافعي نفسه هذه المسألة عندما اعلن ان الشعر لا يليق بالعلماء (الفقهاء واهل الحديث والتفسير). وهذا الموقف ليس غير صدى لإيمان الشافعي الراسخ بخطاب النص القرآني السابق. إذن ثمة صراع كان يعتلج بين جوانحه ولكن، على ما يبدو، الامر قد حسم لصالح الفقه. وبذلك خرج الشافعي من دائرة هذا الصراع بحل ابداعي اصيل هو تحول الشعر عنده إلى اداة طيعة لخدمة اغراض الفقه. هنا لم يعد الشعر اداة يزدرى بها ويزدرى العلماء من خلالها، بل قد تكون العكس، اي قد تكون علامة من علامات التفوق والامتياز. وهذا ما حققه الشافعي فكان فقيها جليلا وشاعرا اصيلا. لقد اتخذ من شخصية " لبيد ".. نموذجا للعبقرية الشعرية. الشافعي هنا يتحدى "لبيداً"، صاحب المعلقة، بصراحة واضحة وله الحق في ذلك لأن منجزه الشعري وقدراته هما اللذان يؤهلانه للقيام بمثل هذا التحدي. الا ان هذا التحدي هو تحد مجرد.. اعني ان الشافعي لم يحاول محاورة "لبيد" في موضوعاته واغراضه ومقارنة اسلوبه بأسلوب " لبيد " مثلا لا لشيء الا لأنه قد تسامى في موقف التحدي الذي يتجلى في المبارزات الشعرية التي تقام بين الشعراء. الشافعي ليس بمستوى " لبيد " الذي ينتمي الى الجاهلية أما هو فابن الإسلام لذلك وضع " لبيد " جانبا.. او على الاصح تجاهله عن عمد وقصد. هذا هو الشافعي في موقفه من ذاته بوصفه شاعراً.. انه موقف ينم عن فهم سليم للذات والقدرات والمكانة التي ان تشغلها هذه الذات عند الآخر. اين هو إذن الزهو المرضي هنا؟ اين الخيلاء.. اين التقدير المبالغ المبالغ فيه للذات. أنه تقدير واقعي وسليم.. خصوصا إذا عرفنا أن هذا القول كان في اواخر عمر الشافعي. إذن هو تقدير يمكن ان يكون نتيجة محصلة طويلة لفحص الذات في مسارها الحياتي.. ومن هو اجدر من

الشافعي في ممارسة هذه العملية الشاقة والمؤلة معا. اعني وضع الذات في ميزان الحساب. ويبدو ان النفس اللوامة كانت مسنفرة بصورة دائمة عند الشافعي. لم ينس الشافعي أن يذكرنا بشخصيته القتالية ومهاراته في هذا الفن. وعلى الرغم من انه بالامكان قراءة البيت الثاني قراءة غير حرفية.. بمعنى ان نغوص في فضاءات هذا البيت.. ذلك لكي لا يظهر الشافعي بصورة مقاتل مغوار في سوح القتال بالمعائي المألوفة إذا التزمنا بنص مفردة الشافعي نفسه. بل نريد اضهار الشافعي بأبل رجل مقاتل في رحاب الفكر والعلم والقراءة.. ولاسيما قراءة مفردات النص الديني. هذا التأويل هو اكثر اتساقا مع خصائص وسمات الشافعي كما تبرزها نصوصه الاخرى كان الشافعي وفق ما نستطيع ان نتخيله وهو يمشي خافض الرأس لأن المشية وفق هذه الصورة تترجمها روح النص القرآني المعروف[١٣]. إذن كان ينظر الى السماء من خلال ذاته لأن ربه اقرب اليه من حبل الوريد فلماذا يفتش عنه هناك و هو ساكن في دواخله وبين جوانحه وخلجاته. ولذلك فلن نلح كثيرا في رسم ملامح الرجل بوصفه رجلاً رجل محارباً حاملا سيفه ينشر قراءته وخطابه. ولكن التأويل الذي اقترحناه يساعدنا في تسليط الضوء عليه بوصفه رجلاً مغواراً رجل مغوار في ساحة القراءة والتأويل ومراجعة قراءة السلف. وأول مؤشر يساعدنا في ذلك هو عدم استقرار الشافعي في مكان واحد أو بلد محدد. فكان كثير السفر والتنقل[١٤] طالبا العلم تارة ومحاورا تارة اخرى... رافضا مرة.. موافقا اخرى.. وهذا يعني؛ انه رجل عرف اخلاقيات الحوار، مما يدل على مرونة في التفكير والسلوك في آن واحد. ألم يدخل السجن في زمن الرشيد. بسبب اختلاف القراءة وتباين التأويل؟ فقد عاش خبرة الاماكن المغلقة claustrophobia من جراء عملية الايداع تلك. ولا يهمنا طول الفترة التي امضاها هناك. لقد عزز هذا الموقف الدافع الى الحرية والاستقلال وتأكيد الذات من خلال نشر مفردات القراءة، ومن هنا جاء هذا الولع بالسفر

والانتقال وعدم الاستقرار في مكان واحد. الم يكن هذا التأويل افضل لو بقينا عند المعنى القاموسي لحرفية البيت. هنا تجلت معالم شخصية الشافعي الذي لم يرضَ الا بمرضاة الله. ويبدو أن لم يقف عند هذا الحد.. اعني عند حدود القدرات الشعرية والمهارات القتالية.. بل تجاوز إلى ابعد من ذلك. وهذا التجاوز يتجلى في البيت الثالث. هذا التجاوز يمثل اقسى انواع الصراع التي مر بها الرجل. فهو من جهة لا يستطيع ان يلغي مشاعر الاحساس بالتفوق لديه. ومن جهة اخرى لا يستطيع بشرا فهو واحد من عباد الله. كيف الخروج من هذه الازمة؟ وهل يمكننا تسميتها بهذا المسمى؟. والواقع انها ازمة crisis بكل ما تحمله هذه المفردة من معنى. وذلك لأن وجود هذا احساس ضروري ومهم لنمو عاطفة اعتبار الذات، وهو مهم لانه حق انساني عام. الا ان الذي لم يتجاهله الشافعي هو تحول هذا الاحساس الى واقعة سلوكية يمكن ان تبرز الى حيز الوجدود. فقد كان الشافعي مدركا لخطورة هذه المسألة تمام الادراك، ولذلك تداركها وخرج من تلك المسألة وبرشاقة الاسلوب الشعري الذي عودنا على استخدامه. وطريقته هذه المرة ليست طريقة الاستعارة والامثال وما أشابه ذلك بل باللجوء الى مفردات الخطاب الديني ومفاهيمه.. اي ما يشكل مجموع الاطار المرجعي الذي ينطلق منه في تناوله للامور. وقد حدد الشافعي أو استطاع ان يختار، وببراعة فائقة، مفهوما من مفاهيم ذلك الخطاب بحيث يتناسب بصورة دقيقة مع طبيعة الاحاسيس والمشاعر التي يعالجها أو تتملكه في هذه الابيات. وقد أوجز ذلك المفهوم بـ "خشية الرحمن". ونجد تعريفاً بهذا المفهوم عند دراسين محدثين منهم.

١. تعريف الروبي:– حال: هو تألم القلب بسبب مكروه في المستقبل، تارة يكون بكثرة الجناية من العبد، وتارة اخرى يكون بمعرفة جلال الله وهيبته، وخشية الانبياء من هذا القبيل[١٥].

٢. تعريف ابو الذهب:– الخوف منه مع تعظيمه[١٦].

٣. تعريف مجموعة من الباحثين " الخوف من الله او امتلاء الانسان خشية من احتمال وقوعه في معصية للتعاليم الدينية مع ما يعقب ذلك من احتمال تعرضه لغضب الله. وخشية الله علامة من علامات التقوى، نابعة من التعاليم الدينية التي تقول بأن مصير الانسان معلق دائما بارادة الله، وهناك مجموعة من التعاليم الدينية الصارمة التي يؤدي الإخلال بها والخروج عليها الى العذاب المقيم في الجحيم. وفي محاولة رجال الدين تقوية اثر الدين على الانسان نشروا بذور خشية الله، ومحاولة تثبيتها بكل الطرق الممكنة بما في ذلك إعلانهم ان خشية الله تعد من فضائل الدين[١٧].

***

وانطلاقا من هذه التعاريف يمكن اعتبار مفهوم " خشية الرحمن " الرادع الأساسي لكل نوازع السلوك الانساني وانفلات هيجاناته. ولذلك يعد هذا المفهوم لب الخطاب الديني بأسره. وليس من مهمتنا، بشكل أو بآخر، التركيز على هذا المفهوم والتشديد عليه عند الامام الشافعي. لكننا نهتم بمعرفة الاسباب والدوافع التي جعلت منه لأن يلجأ إليه أو ينطلق منه. ونحن نميل الى الاعتقاد بأنه لم يلجأ الى هذا المفهوم لجوءا اعتباطيا وكيفما اتفق، بل كان مدركا الى ذلك اللجوء لمعالجة هذا النمط أو ذاك من انماط السلوك والذي يمكن عده هنا وسوسة شيطانية ومن المؤكد أن هذه المشاعر. من المؤكد ان لا يمكن ان تكون صحيحة وسليمة،على الاقل من وجهة نظر الخطاب الديني نفسه والذي يعده الشافعي نقطة ارتكازه لمعالجة اركان الايمان عنده[١٨]. الا يقول ذلك الخطاب " ان الناس سواسية كأسنان المشط " يمكننا ان نتساءل سواسية في ماذا وسواسية امام من؟. و لاشك ايضا ان هذا النص كان حاضرا في وعي الشافعي عندما لجأ الى مفهوم " خشية الرحمن " في البيت الثالث. وهناك نص آخر ينبغي ان

يتزامن في وعيه في صياغة ذلك البيت. ذلك النص هو الذي يقول " لا فرق بين عربي أو اعجمي الا بالتقوى " والنص الآخر " ان اكرمكم عند الله اتقاكم ". وليس بالعسير على الشافعي، وهو الاعلم منا بالنصوص والايات والاحاديث التي تعالج مسألة الفروق بين الناس؛ سواء اكانت عرقية أو حضارية أم عقائدية.. ولذلك يمكننا القول ان الشافعي الملم لحظتها كل تلك النصوص فكانت خلف استخدامه لتلك العبارة. هنا اصبحت المحنة عنده ذات طابع مزدوج. ويمكننا تلخيص تلك الازدواجية بأن " لقد كان لدى الشافعي اعتقادا مفاده " ان الله اعده واختاره لقيادة هذه الامة، وفي نفس الوقت بانه واحد من هذه الامة، وان الله لا يفرق بين احد في هذه الامة. نعم ليس من يزكي الانفس الا الله. نعم هذه بديهية كان الشافعي يسلم بها. وهو لم يتردد لحظة واحدة بالقبول والايمان بها. ان المعيار الذي يمكن ان يبنى على هذه البديهية؛ اعني ان الله وحده هو الذي يزكي الانفس. بوصفه فقيهاً لم تك هذه التصورات غائبة عن ذهن الشافعي وذلك لسبب بسيط لأنها محور عمله فقيه، لحظة انشاده لهذا البيت. ومن هذه التصورات انطلق لمعالجة هذه الازمة التي مر بها.. اعني ازمة هجوم مشاعر التفوق المطلق على ذهنه !! ويمكن التعبير عن هذه الازمة وبلغة ومفردات الخطاب الديني ب " وسوسة الشيطان " من جهة ودعوة نبيه التي تقول " رحم الله امرءا عرف قدر نفسه س. ويمكن تحديد نفطة انطلاق الشافعي لتلك المعالجة من خلال مفهوم " خشية الرحمن " التي تعد اساسا للتقوى ثم تنظيم السلوك وفقا لها. في هذه اللحظة خيم الهدوء وانتشر السلام بين جوانح الرجل. اي انه وصل الى مرحلة النفس المطمئنة باعتبار سكونها الى الحق واطمئنانها به[١٩]. هنا اصبح الشافعي شخصا يمكنه ان يقود هذه الامة وهو مطمئن القلب. لماذا؟ والجواب هو لأنه عرف قدر نفسه اولا.. وانطلق من خشية الرحمن ثانيا.. وعاش التقوى كتحصيل حاصل لتلك الخشية ثالثا. وبهذا لا يمكن ان يجد خصوم الشافعي نقطة ضعف

لديه، لأنه وزن نفسه بموازين الله وحساباته لا بموازين البشر وحساباتهم. إذن هو لم يعش لحظة زهو كاذبة.. ولا لحظة مغالاة مفرطة لا تقوم على شيء للذات. هكذا يبدو لنا، انطلاقا من النص السابق. الا يستحق التقدير والاعجاب على هذا الادراك العميق للذات والخروج من هيمنة الوهم؟؟ نترك الحكم للتاريخ.. التاريخ وحده هو الحكم الاكبر دائما. ومن خلال هذه الدائرة ايضا.. اعني دائرة الاعجاب بالذات.. ينقلنا الشافعي الى مستوى اخر عبر من خلاله عن تلك الدائرة.

قال الشافعي:-

أفكر في نوى إلفى وصبري   واحمد همتي وأذم دهري

وما قصرت في طلب ولكن   لرب الناس امر فوق امري[٢٠]

***

ضمير الانا هو ظاهرة شائعة في شعر الشافعي. ولا اريد القول انها تعود لرغبة في التنرجس. وهذا الامر يعود الى رغبة الشافعي في التعبير عن نتاج خبرته ومحصلة تلك الخبرة في الحياة. ولذلك فمن الطبيعي ان يكون هذا الضمير هو السائد. الا ان ما نود التركيز عليه هو هذا الاحساس الخاص والمتميز للانا لديه. بعبارة اوضح.. تلمس مفهوم الذات self-concept لديه. واضح من خلال هذين البيتين.. من ان الشافعي كان يرى ذاته في صورة مثالية لا تحتاج الى جهد او لف ودوران. فهو لا يجد عيبا في سلوكه او ذهنه او نواياه او مشاعره او تعامله مع الاخرين او.. او.... وطالما كان الامر كذلك فمن حقه إذن أن يحمد همته. الهمة بالمصطلح الصوفي هو " ما يدل على توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية الى جانب الحق لحصول الكمال له ولغيره[٢١]. لقد وجه الشافعي كل قواه ومقاصده ونواياه الى جانب الحق لحصول الكمال. إذن فالحمد ليس غير تحصيل حاصل ونتيجة لابد منها. وماذا يبقى هناك؟ الذات عند الشافعي

محمودة وقد يصل الحمد الى اقصاه وهذا ما تجلى لنا في البيت الذي وصل الى قناعة الى ان يحشر جميع الناس عبيده. ولكن هناك من كان له بالمرصاد.. اعني الواحد الاحد. سمع الشافعي هاتف جواني عميق الغور انطلق من ذاك الذي هو اقرب اليه من حبل الوريد.. قال له الهاتف: اياك والتمادي على عبيدي.. يا عبدي.. أنا العالم بكل بخافيا الانفس وجوانحها. لكن هذا الهاتف، هذه المرة.. اعني في فضاء هذين البيتين دفعت بالشافعي الى ان يذم الدهر. و لا ادري كيف اخرج الشافعي من مأزق خطير حول ذمه للدهر؟؟. اليس هناك حديث قدسي يقول: "لا تذموا الدهر.. اني انا الدهر". كيف ذم الشافعي الدهروهو عالم متخصص افنى حياته للتحقق من مصادقية الاحاديث الموضوعة والصحيحة؟ انا احب الشافعي انسانا صادقا مع ذاته ومع الله. هنا انتابته الحيرة. انه محاصر بين جهتين ضاغدتين. جهة الذات التي لايرى العيب فيها البتة. أنه لم يقصر في طلب ابدا... ابدا.. انها همة لا همة بعدها.. بل قد تكون هي الهمة الوحيدة التي سوف تنتهي بانتهاء الشافعي ورحيله من الوجود. والجهة الاخرى.. هذا الحظ العاثر.. هذا الاهمال والتهميش من قبل الآخرين.. هذه الضغينة والكراهية.. حتى انه بسببها دخل السجن. فالسجن للعباقرة والانبياء والمصلحين واللصوص والمتسولين والصعاليك.. الا يقال: ان القانون لا يحمي المغفلين !!. ها هم ايضا يحشرون بين هؤلاء واولئك. لقد عانى الشافعي الامرين.. جهاده الاكبر مع ذاته وخرج منه بهمة محمودة في هذا الجهاد. وجهاده مع زمانه.. مع بيئته.. مع خطابها.. مع ايديولوجاتها.. ما العمل؟ ذم الدهر اهون من ذم الله. يبقى الله فوق الزمان وفوق التاريخ وفوق الوجود. هناك امر الله.. قدره.. حساباته.. موازينه.. هناك ما يفوق كل ذهن وتصور واعتقاد. هنا صرخة الشافعي تنطلق الى السماء حيث وجه الله الذي اينما ولى المرء وجهه لا يرى غير ذلك الجلال... نعم....لا غيره. وهنا استسلم الشافعي لأمر الله وفوض ذاته له. هذان

البيتان، في تقديرنا، هما تصوير مستمر لذات الخبرة التي عاشها الشافعي عندما كان يرى ذاته وفق الصورة التي رأينا ملامحها قبل قليل. لقد استخدم الشافعي في هذين البيتين عبارة " نوى إلفى " للتعبير عن حالة السفر والتنقل التي كان يعيشها دائما[٢٢]. وعلى اي حال فنحن لن نشدد كثيرا على هذه النقطة التي يمكن ان يدخلها علماء النفس في حالات الجولان وكثرة التنقل من مكان إلى اخر وتسمى بولع التنقل او الترحال Wanderlust. ولكن الذي يهمنا، بالدرجة الاساسية، هو البعد النفسي الذي تعبر عنه المفردة اكثر من الاستخدام المألوف لها. فعل التفكير ومساره وابعاده لدى الامام الشافعي، الذي يصور لنا مجمل خبرته في الحياة ويصف لنا مسارات تلك الخبرة عبر الاحداث التي موضحا انجازات الانا لديه. اي ماذا كان دوره في تلك الاحداث. أهو دور سلبي اوانسحابي اواتكالي او كان مجرد إمعة على الآخر. كل هذه الاحتمالات واخرى كثيرة غيرها كانت تدور في مخيلة الشافعي وذهنه عندما انشد هذين البتين. مسار الحياة هذا اصبح شريطا سينمائيا يجري بسرعة لا حدود لها. وتظهر هذه الاحداث على سطح الذاكرة عندما تمر الانا بموقف تكديري شديد.. فتقوم الانا باستعراض تاريخها ردا على ذلك الموقف. وهكذا مر ذلك التاريخ كله في عبارة " افكر في نوى إلفى " في لحظة سريعة.. وكان الجواب: " احمد همتي وأذم دهري ". ومن خلال هذا الحضور اللحظوي السريع الذي كان نتيجة موقف استفز من خلاله الشافعي، فكان هذا الحضور الخاطف لتلك المسيرة الطويلة والتي تكللت "بحمد الهمة" و "ذم الزمان" نيجة لذلك. فهو هنا، يمارس ما يسمى بلغة علم النفس مركز الضبط الخارجي عندما " يذم الزمن " وفي المقابل يمارس مركز الضبط الداخلي عندما " يحمد الهمة ". لقد مرت سيرة الشافعي امام عينيه مثل فلم سينمائي وراحت ذاكرة الشافعي تتعقب كل مناشط الحياة لديه.. هو لم يقصر في طلب ما. ولكن الحيرة حاصرته من كل جانب. ولما لم يجد اي

خلل في ذاته، اتجه مرة اخرى الى رب الناس. هاهو اصبح واحداً منهم، ولم يشعر بوجود اختلاف بينه وبينهم. امر الرب فوق امر الشافعي. ولنلاحظ انه يستخدم مفردات حاولت ان تغطي الابعاد النفسية التي حاولنا تحديد معالمها مثل الصبر والحمد. كم كان صبره كبيرا وطويلا. الصبر يحتاج الى قوة مستمرة.. وتلك القوة ناتجة من وجود الهمة لديه.. معنى هذا ان اليأس والقنوط لم يعرفا الى قلبه سبيلا. ومن حقه إذن ان يحمد همته , ليس بإمكان أحد ان يلوم الشافعي في ذلك. لأنه عرف ذاته وعرف حدودها. واعد لها ما استطاع من قوة. هنا برزت محنة اخرى امام الشافعي. ويمكن تحديد هذه المحنة من خلال السؤال الذي طرحه ذهنه عليه. من منا على حق؟ أنا أم الآخرين؟ هذا السؤال هو الذي حير الشافعي وشغله تماما. انه ذكي وذو نفس ابيه وروح تواقة الى ملاقاة الرفيق الاعلى، وجسد متسامٍ امام الشهوات والرغبات الدنيويه وهو يسير على الصراط المستقيم. كيف كان الشافعي يتعامل مع الاخرين؟ يجيبنا من خلال الشطر الاول من البيت الثاني. ماذا كانت شيمته. انه لم يرد احداً في طلب ما. ولذلك فهو غير مقصر بحق احد. وهو لم يتجاوز على احد منهم. اذن اين الخلل؟ اين الخطأ؟ هذه هي محنته كما يظهرها هذا البيت. يمكننا ان نقول، ان هذه المحنة التي تحددت من خلال هذا السؤال، كانت في فترة متأخرة من حياته. ودليلنا هو ان الشافعي يتكلم عن حياته بصيغة الماضي، مما يعني أنه كان يدركها على انها محصلة لوجوده. من اجبر الشافعي على ان يقول ما قال؟ وهذا إن دل على شيئ فإنما يدل على صدق الشافعي ونزاهته في التعامل مع خبراته ومشاعره واحاسيسه. لا نريد ان نذهب ابعد من هذا.. مثلا كيف كانت تقاسيم وجه الشافعي عندما عبرت عن هذه الحيرة التي المت به. هل اجهش بالبكاء؟. البكاء في هذه اللحظات ليس ضعفا أو خوراً للقوى بقدر ما هو إحساس بمرارة الموقف الذي نتج من سوء التأويل الذي يلاقيه العباقرة في حياتهم مع الاخرين. هل انزوى

في مكان ما لمدة طويلة؟ في بيته؟ في المسجد؟ أو في السجن فأخذ يصب شكواه الذي لا يمكن ان للذي يتخلى عنه لحظة واحدة أ اعني اقرب اليه من حبل الوريد. مهما فعل وفي اي وضعية اتخذها عندما مر بهذه المحنة فأنه لم يجد شائبة ما في حياته يمكن ان تكون سببا لما حدث له والم به. لم يبق شيئ امام الشافعي يجد فيه ما يساعده على اكتشاف الحقيقة.. واعني بها هل الخلل فيه أم في الاخرين؟. وهنا ايضا يمكننا ان نلمس شفافيته في انه لم يتهم احدا الا الزمان. بمعنى ان الاخرين لم يفهموا ولن يفهموا !! ما كان يريد أو ما كان يقصد. الى هنا والشافعي يعيش صراعا مع ذاته ومع الزمان. وفجأة ادرك انه ليس وحيدا في هذه المعركة أو في هذه المحنة أو التجربة أو ماشئت من مسميات تتناسب وتلك الحالة التي كان يعيش وطأتها. لقد ادرك اخيرا ان هناك امرا خارج دائرة معرفته الانسانية المحدودة وهذا الامر من اختصاص الله وحده. الا يقال في دائرة الخطاب الديني " ان المؤمن مبتلى". ومن هذه النقطة بالذات انطلق الشافعي في محاولته لفهم محنته الفهم السليم لها. إذن هو في حالة امتحان. وما سوء الفهم والتأويل هذا الا على ان الله سمح بهما لاختباره وامتحانه. امر الله غير امر الشافعي... بل هو اسمى واعمق منه.. والشافعي لم يتردد بالاعتراف بقصور معرفته وحكمته بالقياس الى معرفة الله وحكمته. اوهذا ان دل على شي فإنما يدل على انه لم يكن مغاليا في احساسه بالتفوق الذي حاولنا تلمس ابعاده في الابيات التي انطلقنا منها.. بل كان احساسا قائما على معرفة الذات معرفة واعية وناضجة واستبصار صحي وسليم. لا يعني ان هذه السطور قد تناولت كل النصوص الشعرية التي تعبر عن هذه الاحاسيس. وقد كانت هذه الابيات عينة صغيرة لأن هناك نصوصا اخرى عبر من خلالها الشافعي عن هذه الاحاسيس ونحن لم نشر اليها لأنها لا تختلف عن النسق الذي عبرت عنه الابيات التي توقفنا عندها في هذه السطور.

الهوامش:-

١. د. الحفني، عبد المنعم، ١٩٨٧، مصدر سابق، ج٢، ص ٣٦١.

٢. راجع الرواية التي يذكرها المحقق والتي جعلت الشافعي ينشد هذه الابيات؛ د. بهجت، ١٩٨٦، مصدر سابق، ص ١٢٨-١٢٩.

٣. د. بهجت، مصدر سابق، ص ٢١٤.

٤. د. زهران، حامد، ١٩٧٨، الصحة النفسية والعلاج النفسي، عالم الكتب، القاهرة، ص ١٥٩ -١٦٠.

٥. ينقلنا مالك شبل في معجمه الى المضامين المختلفة للباس وملحقاته ورمزياته في الحضارة الاسلامية. راجع شبل، مصدر سابق، ص ٤٦، ٤٧، ٨٥، ٨٦، ٢٢٤، ٢٧٤، ٢٧٦ وكل المفردات الدالة على اللباس ومايتعلق به.

٦. راجع معنى مفردة التقوى في:-

أ- الزوبي، ممدوح، ٢٠٠٤، معجم الصوفية، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص ٩٠.

ب- مجموعة من الباحثين،٢٠٠٥، موسوعة الاديان الميسرة، بيروت، لبنان، ص ١٨٣-١٨٤.

ج- د.الحفني، عبد المنعم، ٢٠٠٣، الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبولي ، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ص ٦٨٧.

ث- ابو الدهب، اشرف طه، اعداد، المعجم الاسلامي، دار الشروق، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط١، ص ١٧٠.

٧. د. بهجت، مصدر سابق، ١٢٣١٢٢، نص رقم ٣٠.

٨. د. بهجت، مصدر سابق، ص ١٢٢.

٩. د. بهجت، مصدر سابق، ص ٢٩١، نص رقم ٥٨.

١٠. سورة الشعراء: اية ٢٢٤.

١١. د. بهجت، مصدر سابق، ص ٢٦-٢٧.

١٢. بهجت، مصدر سابق، ص ٢٦، ويتفق مع وجهة نظرنا الدكتور طه ياسين كاظم الدليمي في كتابه الصادر عن مركز البحوث والدراسات الاسلامية والمعنون: اراء الشافعي الكلامية، في سنة ٢٠٠٩، بغداد، ط١، ص ٧٢-٧٥.

١٣. سورة الاسراء اية: ٣٧.

١٤. د. بهجت، مصدر سابق، ص ١٧.

١٥. الزوبي، مصدر سابق، ص ١٥٣.

١٦. ابو الدهب، اشرف طه، مرجع سابق، ص ٢٤٦.

١٧. مجموعة باحثين، ٢٠٠٧، المعجم العلمي للمعتقدات الدينية، تعريب وتحرير: سعد الفيشاوي، مراجعة: د. عبد الرحمن الشيخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ص ٢٥١.

١٨. د. الدليمي، مرجع سابق، ص ١٢٧.

١٩. الزوبي، مرجع سابق، ص ٤٠٥.

٢٠. د. بهجت، مرجع سابق، ص ١٣٥، نص رقم ٢.

٢١. الزوبي، مرجع سابق، ص ٤١٧.

٢٢. د. بهجت، مرجع سابق، ص ١٦– ١٧.

ستراتيجيات التعامل مع الآخر لدى الإمام الشافعي

ليس بالأمر الغريب ان يحتل موضوع الآخر ذلك المكان الفريد في الفكر المعاصر، لأن لا وجود حقيقياً للأنا دون وجود ذلك الآخر. وهذه النتيجة كانت المحصلة التي توصلت إليها العلوم الإنسانية كل من دائرة موضوعه في استكناه طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر. ولذلك لم يكن هناك مجال أمام هذا الفكر إلا ان يفسح المجال لموضوع الآخر لأن يأخذ دوره اللائق في ثنايا هذا الفكر. والخطاب الديني هو الآخر قد ادرك أهمية هذا الموضوع انطلاقا من مفرداته إلى درجة جعل الأنا موضوعا وسطا بين الآخر والله. ولذلك ألح هذا الخطاب على قضية التوازن في إقامة علاقة سليمة بين هذه الأطراف الثلاثة. وهكذا تصبح هذه العلاقة على النحو الآتي :-

الآخر ⟵ الأنا ⟶ الله

ويبدو ان محور الاهتمام في العلوم الإنسانية لهذه الشبكة هو الشق الاول؛ أعني الأنا وعلاقتها بالآخر. في حين يركز الخطاب الديني، مع مراعاة قضية التوازن، على الشق الثاني في تلك العلاقة؛ اعني علاقة الأنا مع الله. ونحن، هنا، لا يهمنا تفاصيل تلك العلاقة كما تتجلى في كل من هذين الشقين. و لا طبيعة وخطاباتها تلك العلاقة أو نمطها كما تتجلى في تنظيرات العلوم الإنسانية المعاصرة أو الخطاب الديني، بقدر ما يهمنا الاستفادة من تلك الرؤى لفهم طبيعة تلك العلاقة كما حاول أن يعرض مقوماتها الإمام الشافعي في قراءاته لمفردات الخطاب الديني. إذن نقطة انطلاقنا هي فهم الشافعي وتصويره لتلك العلاقة كما تبرز معالمها في

نتاجه الشعري.

لا تنوي هذه السطور، أن تعالج تفاصيل من الخطاب الفقهي عند الشافعي فيما يخص المعاملات التي تعد محاولة لتنظيم العلاقة مع الآخر، كما هو مستنبط من القرآن والسنة وما تراكم من ذلك من تأويلات أو قراءات. صحيح، أننا لا نستطيع أن نجرد الشافعي من صبغته أو هويته الفقهية، لأنه هو كذلك أولا وقبل كل شيء.. لأن تلك الصبغة قد اقترنت مع شخصيته الشافعي في ذاكرة الوعي الجمعي العربي.. وصحيح أيضا، ان الشافعي نفسه لم يحاول ان يتجرد أو ان ينفصل أو ينسلخ عن تلك الهوية التي حاول ترجمة معالمها في حياته اليومية لحظة واحدة وهذان جعلنا نلمس هذا التمسك بقضايا الفقه في خطابه الشعري بشكل يلفت الانتباه، و لا يرقى في نظر الكثيرين إلى مرتبة الفقه النسقي كما حاول عرض جوانبه في مؤلفاته الفقهية الأساسية، لكننا لا يمكن ان ننكر هذه الحقيقة الأساسية وهي انه يمكن ان نعد الخطاب الشعري مدخلا مهما إلى الفقه عنده[1]. إلا إننا مع ذلك، سوف نتناول الخطاب الشعري من وجهة نظر إنسانية لا تقف عند حدود الأحكام الفقهية. ولذلك فإننا سوف نحاول إبراز مفهوم الشافعي وتصوره للعلاقة مع الآخر من خلال بيتين فقط. وعلى الرغم من أننا نجده قد عالج هذه العلاقة تحت ما يسمى " الأخوة والصحبة الحسنة "[2]. وهذا المسمى يندرج، ولا شك، ضمن الشق الأول من أحكام الفقه أي المعاملات. و لا يمكن ان نعالج كل النصوص الشعرية في ضوء حجم هذه السطور، ولكننا سوف نحاول تسليط الضوء، على ما نسميه بلغة علم النفس " ستراتيجيات التعامل والمواجهة coping والتي، يبدو، انه قد وضع يده عليها قبل ان يتدارسها الباحثون في علم النفس بصورتها المعاصرة. ويمكننا ان نقول ان الشافعي لا يكتفي بتشخيص الظاهرة ووضع يده عليها ووصف معالمها المختلفة، بل يخطو خطوة أعمق في التعامل مع

هذه الظاهرة أو تلك، وهذه الخطوة تتمثل في تقديم العلاج إذا كانت الظاهرة موضوع الرصد تتصف بالاختلال والاضطراب. ويقدم بعد ذلك وسائل لتقييم العلاج. وبتلك الخطوات، يمكننا القول، ان الشافعي كان يمتلك حسا إكلينيكيا واضحا في التعامل مع الظاهرة السلوكية أو النفسية التي حاول رصدها وتشخيصها وحدّد معالمها. وهذا ليس غريبا على من تمرس على قضايا الفقه، أن الفقه أولا وأخيرا هو أساليب واستراتيجيات لتعديل السلوك وتنميطه وفق هذا الخطاب أو ذاك.

وسوف ننطلق في هذه السطور من تصور أساسي مفاده؛ ان الشافعي قد تعامل مع الظواهر السلوكية والانفعالات النفسية تعاملاً قائما على اساس الخبرة المتراكمة لديه من جراء اهتمامه بالسلوك واستخدامه لتقنيات الملاحظة والمقابلة التي تساعده على القيام بالخطوة التالية وفق المنهج العيادي اعني وسائل التوجيه والإرشاد والعلاج والتعديل.

وبهذا التصور، يمكننا أن نرى في شخص الشافعي عالما نفسيا من الطراز الاول. وبهذا فان الشافعي يقدم لنا خزين خبرته في السلوك وقد صب هذا الخزين على شكل " فتوى " قدمها لأحدهم لتعد حلا أو توجيها أو تعديلا أو تصريحا بالسلوك المقبول وتجنب اللامقبول منه. وهو بذلك قد عمل على التخفيف من شكاوى مراجعيه، ويمكن القول مرضاه ومساعدتهم في التخلص من متاعبهم وأحزانهم الناتجة من احداث الحياة وضغوطها والوصول بهم إلى حيث السكينة والطمأنينة والسلام الداخلي. والشكل الآخر الذي ترجم هذا الخزين هو النص الشعري الذي يمكن عده تكنيكا أو ستراتيجيات تساعد مرضاه على لمواجهة ضغوط الحياة وتقلباتها. نحن إذن أمام شخص، قد جمع في شخصيته أكثر من سمة وامتلك أكثر من مهارة في ملاحظة السلوك وإظهار عقليته الخصبة والثرية في هذا الجانب.

يصف الشافعي أساليب التعامل مع الآخر:-

وإذا عجزت عن العدو فداره وامتزح له ان المـــزاح وفـــاق
بـــالنـــــار التي هـــي ضده يعطي النضاج وطبعها الإحراق[3]

***

هنا، في هذا النص، يتعامل الشافعي مع مريضه؛ صاحب الشكوى، تعاملا ينطلق أساسا من انه " أي صاحب الشكوى " في محنة التعامل مع الآخر. ان صاحب الشكوى هذا قد جاء يشكو هما و لاشك. يمكننا ان نلاحظ ان يخاطب شخصا قد استنفذ كل طاقاته وإمكانياته في مواجهة الآخر والتعامل معه. فهذا المريض إذن مصاب باضطراب العلاقة مع الآخر، هذا الاضطراب الذي يعده علماء النفس الأساس في اضطرابات التكيف السلوكية. لم يترك الشافعي مريضه يقع فريسة اليأس وخيبة الأمل في هذه الإشكالية مع هذا الآخر. وهو على ما يبدو، قد قطع شوطا طويلا في معالجة مريضه، وقد قدم له استشارت علاجية من النوع السلوكي، لكي يتسنى له فهم هذه الإشكالية. قد اقتنع فقد ان مريضه هذا لا يمتلك وسائل وأساليب مواجهة سليمة وناضجة تساعده على التكيف. لقد وصف هذا الآخر بالعدو. ما اشقى هذه العلاقة؟ ليست العلاقة إذن هي علاقة الند بالند. بل علاقة مع عدو !!. ونحن على ثقة، بأن الشافعي قد اقتنع بأن نهاية أي علاقة سلبية ينبغي ان تنتهي بان يكون الآخر بمثابة عدو. أنه معيق لتحقيق ذاتي وإبراز إمكانياتي إلى حيز الفعل. إذن ما العمل. ما هي أساليب المواجهة التي يمكن ان أمارسها أو الجأ إليها في تعاملي مع عدوي هذا؟. ان الشافعي قد وجد كل هذا وأدرك بسجية عميقة ان مريضه قد فشل في تحقيق ما كان يصبو إليه في إقامة علاقة سليمة مع الآخر. علاقة قائمة على احترام طرفي المعادلة "الأنا ــــــ الأنت". ماذا يفعل إزاء حالة كهذه؟ هل يتركها تقع فريسة الضياع واليأس والتقوقع على الذات.. حيث النكوص والتثبيت على مراحل بدائية من تطور الأنا؟ هل يدعو الشافعي

مريضه لأن يمارس شكلا من أشكال النفاق وخداع الذات والآخر؟ لا يمكن ان تكون هذه الحلول قد خطرت ببال الشافعي، ولو للحظة واحدة، لا لشيء إلا لأن تلك الحلول تعد أشكالا غير مقبولة أساسا لأنها لا تتفق وأحكام مفردات الشريعة التي يؤمن بها و ينطلق منها ويدعو إليها. كيف وهو الفقيه والذي يدعو إلى استقامة السلوك وإلى العمل الحسن وصفاء النية في التعامل مع الآخر.. أن يجعل من صاحبه هذا ان يلجأ إلى تلك الأساليب. هل نقول ان الشافعي قد كان في حيرة من أمره ما بين حالة مريضه وما بين الأحكام التي يدعو إليها؟ لا يمكن الذهاب إلى مثل هذا. لسبب بسيط هو ان الشافعي قد وجد حلا لهذه الإشكالية. ثم قدمه على شكل " فتوى"[٤]. لغرض التعامل السليم مع هذا الآخر الذي أصبح، كما قلنا، عدوا للأنا وعبئا على وجودها وحائلا دون تحقيق ذاتها. تلك الفتوى تتشابه في بنيتها مع آلية دفاعية تعرف " بالتماهي مع المعتدي Identification with the aggressor. تلك الآوالية التي استخلصتها ا " آنا فرويد " " فحينما يجابه الشخص بخطر خارجي (يتمثل نموذجيا بإنتقاد صادر عن سلطة ما) فإنه يتماهى مع المعتدي عليه، إما يتبنى لحسابه العدوان بحد ذاته، وإما من خلال المحاكاة الفيزيقية أو المعنوية لشخص المعتدي، أو من خلال تبني بعض رموز القوة التي تدل عليه. تسود هذه الآوالية، تبعا لآنا فرويد، في تكوين المرحلة التمهيدية للأنا الأعلى حيث يظل العدوان عندها موجها نحو الخارج، إذ أنه لم يرتد بعد على الشخص ذاته على شكل نقد ذاتي[٥]. وفي وصف تفاصيل عمل هذه الآوالية يخبرنا الباحث العربي " مصطفى حجازي "أن" التماهي بالمتسلط يشكل احد المظاهر البارزة في سعي الانسان المسحوق لحل مأزقه الوجودي والتخفف من انعدام الشعور بالأمن، والتبخيس الذاتي الذي يلحق به جراء وضعية الرضوخ. ولوصفه حلاّ؛ هو عبارة عن هروب من الذات وتنكر لها، وهروب من الجماعة وتنكر للانتماء إليها، من خلال التشبه بالمتسلط وتمثل عدوانيته وطغيانه ونمط

حياته وقيمه المعيشية. انه استلاب الانسان المسحوق الذي يهرب من عالمه كي يذوب في عالم المتسلط ونظامه أملا في الخلاص[6]. ويستعرض هذا الباحث ثلاثة أشكال رئيسية لهذه الآوالية وهي:–

١. التماهي بأحكام المتسلط.

٢. التماهي بعدوان المتسلط.

٣. التماهي بقيم المتسلط وأسلوبه الحياتي[7].

***

لا يتسع المجال لذكر تفاصيل هذه الآلية كما وصفها حجازي، لذلك سنكتفي بالإحالة التي توقفنا عندها قبل قليل. يعرف الشافعي لم يعرف هذه التفاصيل بشكلها الذي عرفته "آنا فرويد" و لا بالتفاصيل التي ادخلها عليها محللون آخرون لكن هذا لا يمنع القول، أن الشافعي قد عرف قسماً من هذه التفاصيل، ولو بصورتها البدائية على الأقل. فالظاهرة النفسية واحدة عند جميع البشر، وإن تخفت بظل هذه الثقافة أو تلك. فما الذي يمنع من القول ان الشافعي كان سباقا على " آنا فرويد " في تسليط بعض الضوء.. لا كله، على عمل هذه الآلية؟. لا نريد الدخول في هذه القضية، بقدر ما نريد إبراز الدوافع التي حركت الشافعي ليقترح هذه الإستراتيجية في التعامل مع الآخر حينما يصبح عدوا. ان النص، نفسه، يجبرنا على القول، بان الشافعي قد ادرك، أنه لا مفر من استخدام هذه الآلية. يمكننا ان نلاحظ أيضاً ان الشافعي يؤكد على العجز التام لمريضه في استخدام وسائل تكيفية سليمة مع الآخر. ولذلك يضعه أمام هذا الخيار الصعب؛ اعني مواجهة العدو. و نعتقد ان الشافعي كان يدرك صعوبة هذا الخيار وكان يعلم ان في هذا الخيار شيئاً من خداع الذات، على الأقل في هذا النص. ولكنه، على ما يبدو، قد اسقط من حساباته هذا العنصر.. (خداع الذات)، لا لشيء إلا لأنه قد ادرك وببصيرة نفاذة ان عنصر خداع الذات وإن كان غير

مقبول، فإنه من الممكن ان يكون تمهيدا لاحتواء الآخر وتفتيت صلابته واختراق جدران ذاته السميكة. ولنمض مع الشافعي في صدر البيت الأول ومجمل البيت الثاني لنرى كيف عالج هذه الإشكالية فيما يخص سلوك المواجهة لدى الفرد ودفاعاته عموما وعبر هذا السلوك على وجه الخصوص.

إذا كان الشافعي في البيت الأول قد وصل مع مريضه إلى نقطة جوهرية وهي ان مريضه قد فشل تماما في إقامة علاقة سليمة وناضجة مع الآخر، فإنه سرعان ما يعود عبر عجز البيت نفسه ليقدم لمريضه هذا حلا أو يقترح عليه ممارسة أسلوب آخر للتعامل معه. وهذا الأسلوب هو ما يسميه الشافعي بالمداراة والمزاح (الدعابة يمكن ان تخفف من الدوافع العدوانية)[٨]. فعن طريق هذين الأسلوبين، كما يعتقد الشافعي، يمكننا ان نقترب من الآخر، ونجتاز المسافات ونخترق الحواجز معه، ثم نحاول احتواءه أو تعديل وجهة نظره عن ذواتنا، وهذا بحد ذاته يعد تمهيدا إقامة الحوار لغرض التلاقي والتفاعل السليم معه. هذا هو الحل الذي يقترحه شاعرنا الشافعي لمريضه لكي يسير على منواله في هضم متاعبه مع الآخر.

لقد عودنا الشافعي ألاّ يكتفي برصد الظاهرة السلوكية من بعدها الخارجي أو وصفها وصفا شكلانيا أو كما تبدو للعيان المباشر بل يتعداه إلى محاولة الغوص إلى مكامن هذه الظاهرة وجوانبها الخفية. ان نظرة سريعة وعاجلة يلقيها القارىء على هذين البيتين يمكن ان تقودنا إلى استنتاج مفاده؛ أنه لا علاقة قائمة بين هذين البيتين، إلا ان قراءة فاحصة ومتمعنة لهما تظهر بطلان مثل هذا الاستنتاج. فالشافعي كان من خلال البيت الأول؛ رجل ملاحظة ومشاهدة ووصف، في حين نراه في البيت الثاني نراه رجل تحليل وتفسير واستنتاج وحاصل مجموع البيتين هو

رصد لظاهرة نفسية مع محاولة لوضعِها في نسق مفهومي له قوانينه وأسسه. هذا على المستوى النظري. اما على المستوى العيادي، فقد كان الشافعي في البيت الأول ملاحظا لسلوك المريض وقدراته وأساليب الدفاع لديه. كما بدا مرشدا وموجها ومعالجا. وفي البيت الثاني استخدم الشافعي الحوار المعرفي والعقلاني مع المريض لتوضيح طبيعة إشكاليته مع الآخر، مستخدما أسلوب تفكيك مشكلة المريض وتحليل عناصرها ومن ثم تقديم خطوات العلاج والأسس العقلانية القائمة وراءه. وبذلك يكون الشافعي قد أرسى منهجا في العلاج النفسي وهو ما ندعوه اليوم بالعلاج النفسي المعرفي Cognitive psychotheragy. قد لا يكون ملما بالأسس النظرية أو التقنيات السائدة في هذا المنهج العلاجي، لكن هذا لا يمنع من القول، بأنه قد وضع يده على اللبنات الأولى لهذا الأسلوب من الأساليب العلاجية. والبيت يؤكد مثل هذا الافتراض. فقد أقام الشافعي في البيت الأول، كما لاحظنا، حوارا مباشرا مع مريضه ومحاولة تشجيعه ومساندته في إيجاد الحل لمشكلته. وفي البيت الثاني نراه يتقدم خطوة ابعد من الخطوة التي قام بها في البيت الأول وهذه الخطوة تتمثل في التعامل مع إشكالية المريض تعاملا عقلانيا ومعرفيا متسما بالتجريد ومشحونا بلغة رمزية. ما علاقة الماء والنار بإشكالية مريض الشافعي هذا بعلاقته مع الآخر ألم يتبادر إلى ذهن هذا المريض السؤال نفسه ما علاقة الماء والنار بمشكلتي أنا؟ إلا ان الشافعي لا يترك مريضه وحيدا ليقع فريسة الشك واليأس. فهو يطمئن مريضه، من خلال رمزية البيت الثاني. نعم؛ انها النار التي استلهم الشافعي رمزيتها ودلالاتها ووظائفها من مفردات الخطاب الديني على وجه خاص، زائدا لملاحظته لخصائص النار الفيزيائية. النار كانت وما زالت موضوع اهتمام وتأملات الكثير من الفلاسفة والشعراء واقتحمه كثير من الباحثين في عدد من الحقول المعرفية الإنسانية المعاصرة. ويكفي ان نذكر هذا أن الفيلسوف الفرنسي الكبير " جاستون باشلار " في كتابه

الجميل " التحليل النفسي للنار "[٩] احوى تأملات عميقة لهذه الظاهرة. ما فائدة النار في حياتنا اليومية؟ وما هي الخصائص الأساسية لها؟ يجيب الشافعي ان وظيفة النار الأساسية هي الإنضاج والإحراق. فنضج الشيء لا يتم إلا باستخدام النار ولكن بقدر محدود منه وإذا زاد هذا القدر كانت النتيجة هي الإحراق. ولكن ماذا يريد الشافعي ان يقوله لمريضه عندما ادخل النار في إشكالية المريض؟ هنا يتجلى عمق مخيلة الشافعي وعبقريته في الربط بين الظواهر، سواء أكانت فيزيائية أم نفسية أم أخلاقية... فالشافعي يشخص اضطراب مريضه ويقدم له حلا. هو المدارة والمزاح، و هما بمثابة النار نفسها. فكما ان زيادة كمية النار تؤدي إلى الإحراق هكذا فإن المبالغة والإسراف في إظهار المودة أو المداراة أو المزاح مع الآخر تؤدي إلى إفساد جوهر العلاقة مع الآخر لأنها تؤدي إلى النفاق والمرائية. فلايقبل الشافعي بهذه النتيجة لأنها تناقض ما يدعو إليه. إلا ان الحد المعقول منهما له فوائد ايجابية تجعل الآخر يراجع حساباته، " من المفروض إنسانيا القيام بذلك "، مع الأنا. هكذا إذن وصل الشافعي إلى الحل الأمثل في معالجة إشكالية مريضه. وهو عندما فكر في ذلك، على ما يبدو، كان في ذهنه الحديث المأثور " وخير الأمور أوسطها ". ابتسم الشافعي في وجه مريضه وربت على كتفه وقال له: الآن تستطيع ان تمضي في طريقك بسلام وتمتلك الشجاعة لتواجه تواجه الآخر وتبرهن له بأنك موجود ..

الهوامش:-

١. بهجت، مصدر سابق، ص ٢٨.
٢. بهجت، مصدر سابق، ص ٦٣.
٣. بهجت، مصدر سابق، ص ١٦٤.
٤. شبل، مالك، ٢٠٠٠، معجم الرموز الإسلامية، ص، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص ٢٣٧ - ٢٣٨.
٥. لابلانش - بونتاليس، ١٩٨٧، معجم مصطلحات التحليل النفسي، ترجمة: د. مصطفى حجازي، ص، ٢٠٣، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان.
٦. د. حجازي، مصطفى، ١٩٧٦، سيكولوجية الانسان المقهور، مركز الإنماء العربي، بيروت، لبنان. ط١، ص ١٨٣ - ٢٠٧.
٧. د. حجازي، مصدر سابق، نفس الصفحات.
٨. للأمانة العلمية هذه العبارة لأخصائي الطب النفسي د. طه النعمة.
٩. باشلار، جاستون،١٩٨٤ ، النار في التحليل النفسي، ترجمة: نهاد خياطة، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط١.

الشافعي واستشراف المستقبل

أو

الحدس عند الشافعي

يمكن القول، ان صورة شخصية رجل الدين لدى العقل الجمعي العربي، ولاسيما في مستوياته الشعبية، تجعل تلك الشخصية، مؤهلة لبعض الممارسات أو لأن تمتلك بعض القدرات والمهارات، ذات البعد الخوارقي، وهذه الصورة، بشكلها المبالغ به، ما هي ألا امتداد تاريخي (حضاري) لصورة "الشامان" أو "الكاهن" في المجتمعات البدائية، كما يؤكد لنا ذلك بعض الباحثين في مجال الانثروبولوجيا بصورة خاصة. ولعل قراءة الطالع وممارسة للكشف عن الغيب وما إلى ذلك هي من الخصائص القريبة لتلك الشخصية. ولعل العقل الجمعي هو الذي يقوم بإقحامها في مجال تلك الشخصية. و لكن هذا لا يلغي، من دون شك، عدم تمتع هذه الشخصية أو تلك بالقدرات التي تعرف، ووفق المصطلح المعاصر، بالقدرات الباراسيكولوجية. و لاشك، فأن هذا الميدان لم تتحدد هويته بعد لأسباب كثيرة، لا يمكننا الدخول في تفاصيلها الآن. ان هذا لا يعني ايضا أن هذه الظواهر لا اساس لها. ومن جملة هذه المهارات أو القدرات، التي نود ان نلقي الضوء عليها، هنا، هي ملكة الحدس Intuition واستشراف المستقبل لدى الشافعي. ونحن لا نريد دراسة شخصية الشافعي، انطلاقا، من المنظور الشعبي لشخصية رجل الدين. لسبب بسيط، هو، ان الشافعي لن يرضى النظر إليه وفق هذا المنظور. لأنه رجل أدرك حدود ذاته، بصورة

سليمة، ولأنه ايضا، رجل حاول ان يعيش في حياته وفق مفهوم " خشية الله ". وعلى هذا الأساس فهو لن يرى نفسه إلا من خلال هذا الإطار. ولكن هذا لا يلغي أو لا يمنع، من تمتعه ببعض القدرات الخاصة، كملكة الحدس. و أريد إدخال هذه القدرة ضمن ما يسمى بالقدرات العرفانية أو الفيوض الكشفية لدى أصحاب الخبرة الصوفية. هذا شيء والمنظور الشعبي لتلك القدرات شيء آخر. أي أن هناك تباينا جليا بين الأمرين. لأنه لو عدنا، إلى المذكرات اليومية أو الاعترافات أو الأحاديث التي أدلى بها الصوفية، سيكونون بعيدين عن هذا الذي الصقه عليهم العقل الجمعي. هذا إذا لم يرفضوا، مثل عملية الإلصاق هذه. ثمة شيء من هذا القبيل في حياة الشافعي، سنحاول تسليط الضوء عليه من خلال بيتين قالهما الشافعي في فترة تجلٍ روحي من حياته. ومع الأسف فأن المحقق لم يحدد زمن قول الشافعي لهذين البيتين. لأن من شأن هذا التحديد، أنه سيساعدنا على معرفة تصورات الشافعي عن المستقبل. يقول: –

إني أرى نفسي تتوق إلى مصر ومن دونها خوض المهامة والقفر

فو الله ما أدري أللخفض والغنى أقاد، إليها أم أقاد، إلى قبري؟![1]

***

يمكننا، ان نعد، من أدنى شك ، هذين البيتين، لاسيما الشطر الأول من البيت الأول أمنية من أماني الشافعي الكثيرة. ايضا تمنى أن يعود إلى " غزة " موطنه الأم[2]. حيث كانت هذه الأمنية؛ بديلا لجأ إليه للخروج من المحن التي واجهته في العديد من البلدان. ولذلك فأن " مصر س في هذه الحالة، تعد مصدرا للأمان، ولو مبدئيا، بالنسبة إلى الشافعي وأملا من آماله. ألا أنه يعود فيتوجس من أمنية كهذه لا يدري ما المستقبل الذي ينتظره هناك.؟ أعني في " مصر ". لم نقحم هذا الاستنتاج، بل هو استخلصه من نفسه. لن نشدد على الأسباب الخارجية التي جعلت

الشافـعـي يمضي فـي اتجاه هـذه الأمـنـيـة. لأن هـذا مـن شأن المؤرخين وموثقي السيرة. نحن نحاول إبراز العوامل النفسية في هذا الجانب فقط. ويمكن أن نوجز هذه العوامل، في أن الشافعي أراد الخروج من محنته، هذه المحنة تتمحور في الدفاع عن قراءته لمفردات الخطاب الديني؛ أي مذهبه في هذا الخطاب. هذا يعني، أن الشافعي، واجه الرفض وسوء الفهم والظن به. ويمكن القول، بأنه الاضطهاد عموماً كل هذه العوامل حركت فيه هذه الـرغـبـة. أعـنـي تـغـيـير مكـان إقـامـتـه. والحقيقـة، أن هـذا لـيس مـؤشرا مـن مـؤشرات الـضعف أو الانسحاب والـتـخـاذل. لكـنـه مؤشر علـى رغـبـتـه فـي الحفاظ لما حاول بناءه. أعني قراءته.. جهاده الأكبر... تقواه. باختصار.. كل بناء الشافعي. ولهذا، فالهجرة، هنا، ليست غير وسيلة لا غير. شر لا بد منه للحفاظ على ذلك البناء. عاشت هذه الأمنية في مخيلة الشافعي وأصبحت جزءا لا ينفصل من كيانه. ويمكن القول، أن هذه الأمنية لم تكن مجرد حلم يقظة، ينسحب من خلاله عن ارض الواقع الذي يعيش فيه. بل كانت دافعا لتوسيع دائرة القراءة التي جاء بها. فهي إذن من باب تحدي لـلـقـراءات الأخرى. والإعلان عن إفلاسها... أو علـى الأقل بيـان ضعفـهـا وتـهـافت بـنـائـهـا. الشافـعي، هـنـا، يـعـيش مستـويين فـي آن واحد. مستـوى الهجرة... للخروج من المحنة... محنة الرفض وسوء الفهم والاضطهاد... ومستوى الهجرة في سبيل توسيع دائرة قراءته والإعلان عنها. ما أصعب التوفيق بين هذين المستويين؟ على الصعيد النفسي؛ يعد مثل هذا الهاجس على قوة الأنا، وبمستوى عال من تحمل الشخصية للضغوط. على مستوى قراءة النص، يعد مؤشرا للثقة في القراءة. على مستوى التقوى، يعد مؤشرا من مؤشرات الجهاد الأكبر. لم تقف هذه الأمنية، على ما يبدو، حائلا بينه وبين إكمال الشوط الذي بدأه.. اعني؛ ترسيخ قراءته وتثبيتها في ثنايا الـعـقـل الجمـعـي. إذن كل خطوط المواجهة الخارجية والداخلية.. كانت تمارس فعالياتها في آن واحد وبصورة سليمة لا غبار عليها. صحيح أن

ثمة فترات عاشها الشافعي وعبر عنها، كانت عصيبة وشديدة، لكنها لم تترك آثارها على سلامته الخارجية أو الداخلية على حد سواء. والدليل على ذلك؛ أنه لم يتراجع ولم يترك عن ما كان يؤمن به.. بل مضى في طريقه غير هيابا لأحد ولا ساجدا لغير لله الواحد الأحد. ما نريد قوله، هنا، هو ان الشافعي تعامل مع الواقع ايجابيا، والذي يتمثل بالهجرة. والشيء الايجابي، هنا، هو بروز الأمل Hope لديه. الشافعي آمن أن إلهه لن ينساه. وقد تغنى كثيرا بهذه الفكرة من خلال أشعاره. وهذا يعد دليلا على انه لم يعرف الانكسار أو الخور أو الانهيار.. وهذه كلها من الأعراض الأساسية لمرض الاكتئاب. هدفنا الأساسي، هنا، هو تحديد المزاج Mood النفسي الذي بدا على الشافعي. ان التفكير بالهجرة؛ هي علامة من علامات الأمل بإيجاد بديل للبيئة التي يعيش فيها المرء. وهذا يعني ان الشافعي فكر بالهجرة لإدامة هذا الشعور بالأمل لديه. إذن صورة الشافعي عن المستقبل، هي صورة ايجابية. الا انه يعود ويعلن لا أدريته إزاء المستقبل الذي يريد بلوغه. هنا عادت علامات الحيرة من جديد. نحن نتكلم عن مزاج الشافعي من خلال هذين البيتين فقط. وجانب آخر نود التعرف عليه؛ هو معرفة القدرة التي يمتلكها الشافعي لتحديد مضمون هذا المستقبل. لقد حاول الشافعي تحديد هذا المضمون؛ في البيت الثاني على وجه التحديد. وعلى الرغم من انه في البيت الأول عد الهجرة إلى مصر حلا أكيدا للأزمة. لا حظ استخدامه مفردة " ومن دونها " للإشارة إلى أن مصر؛ هي ضالته الكبرى، و بها يمكنه تحقيق ذاته. هنا نجد قوة الحدس لديه. لا أدرية الشافعي، كما تجلت في البيت الثاني تدل على ان هذا الحدس هو ذو طابع بشري محدود. لم يحاول الجزم والبت في المصير الذي ينتظره في مصر. وربما، قد لا يكون غير الخوف من سوء التأويل، وهي المحنة الكبرى عند الشافعي. وبمعنى آخر فإن الشافعي لم يخش إلا من ان سامعيه سوف يوجهون إليه أصابع الاتهام. أي انه يقرأ الغيب !!. هو يعلم علم اليقين؛ أن

الله عالم الغيب والشهادة. ذلك هو قول الكتاب.. المرجع الأساسي لديه. وهو يقول في قرارة نفسه: إذن كيف لي معرفة الغيب والكشف عن أسراره. هنا يؤمن الشافعي؛ ان الله يمكنه ، لو شاء في ذلك، ان يعطي عباده بعضا من هذه المعرفة.. اعني معرفة الغيب. وهذه على انواع؛ منها النبوة.. وهذه أيضا قد انتهت. ومنها كشف البصيرة كمكافأة لفعل المجاهدة.. هذه لا زالت تظهر لدى عباد الله واتقيائه... إذن أنا واحد منهم. هكذا قال الشافعي لنفسه. يمكن القول إذن ان أمنيته كانت كشفا من هذا النوع وثمرة من ثماره. لم يكتف الشافعي بالعيش ضمن إطار الأمنية وحلم اليقظة. بل أراد التأكد من قوة هذا الحدس الذي باغته على حين غرة. في حين هو يعيش أصعب المحن. محن الرفض وسوء التأويل والاضطهاد. وكان المظهر الفعلي لعملية اختبار صحة هذا الحدس، بلغة المعرفة المعاصرة " الباراسايكولوجي ". إذا شئنا الدقة ، كان هذا المظهر في فعل الهجرة. إذن الشافعي يهاجر إلى مصر لسببين: أولهما؛ الخلاص من المحنة والثاني هو التحقق من صحة هذا الحدس الذي تملكه لفترة طويلة من الوقت. ويمكن التوقف عند مفردة " التوق " التي استخدمها الشافعي للتعبير عن حالة حفظ الحدس لديه. وهذه الأمور كلها تفيدنا في فهم الحالة الانفعالية لديه.

لا شك ان الشافعي قد عانى كثيرا وتحمل الكثير من الجهد والمشقة وهو في طريقه إلى مصر. هذا لا يدخل في حساباتنا هنا إلا كمؤشر لقوة التحمل والصبر لديه. ومع ذلك.. فهذه كلها لا تعني شيئا لدى الشافعي مقابل اختبار صحة الحدس لديه. إذن الشافعي، هنا، أمام محنة جديدة. هذه المحنة، هذه المرة، هي فحص الذات؛ اعني وضع القدرات المعرفية التي كان الشافعي يرى فيها علامة لتفوقه وامتيازه عن الآخرين.. على محك الاختبار. ما أقساها من محنة جديدة يعيش أبعادها الرجل هذه

المرة. لقد هاجر إلى مصر للخلاص من محن كثيرة... وهذه المرة يمر بأزمة فحص القدرات... وهل يخسر إذا اخطأ في التقدير، ولو لمرة واحدة في حياته.. أليس هو إنسان مثل غيره من البشر.. والإنسان كما يقول الحديث.. خطاء ومحدود.. وهذه كلها مفردات ومفاهيم لا يمكن ان تغيب عن ذهنه وهو الرجل الذي قدم تنظيرات في أساسيات الخطاب الديني.. أي الكتاب والسنة.. فليخطأ هذه المرة. المهم، هو انه خرج أو تخلص من الجو الذي ضيق الخناق عليه. هنا سأجد ما هو خير لي. إلا يقول القرآن في هذا المعنى عن ما يتمناه المرء وما هو قصد الله في هذه الامنية أو تلك في سورة البقرة[٣] ويمكن قلب النص في معناه المعكوس على نفس القياس. إذن، هكذا قال الشافعي لنفسه، ربما تكون الهجرة هما جديدا، ولكن لتكن مشيئة الله فوق مشيئة البشر. وسوف امضي وفي طريقي وعليه يكون الاتكال.

دخل الشافعي مصر... وهو رجل ملأ الدنيا وشغل الناس.. فما هو نوع الاستقبال الذي سوف يقابل في مصر... وأهل مصر هم أتباع مالك أستاذه الروحي الأول.. والواقع ان الشافعي لا يأبه لنوع الاستقبال وليس له أي اعتبار لديه.. المهم عنده،انه يجد من يسمعه ويفهمه. هذا هو المهم والجوهري لديه. أي ان ما يهمه هو الحوار مع الآخر.. أيا كان اتجاه هذا الآخر وانتمائه. لأن كل واحد منهما له حجته. الحوار وأخلاقياته المتفق عليها هو الوسيلة الوحيدة للتعامل مع الآخر. وحين دخل الحوار، أدرك الفارق ما بينه وما بين أهل مصر. ويمكننا ان ندرك طبيعة هذا الفارق في لغة الشافعي عندما انشد هذه الأبيات التي يوردها المحقق على ضوء هذه المناسبة. يقول المحقق انه حدث بعض اصحاب الشافعي انه لما دخل مصر أتاه جلة اصحاب مالك واقبلوا عليه، فابتدأ يخالف اصحاب مالك في مسائل فتنكروا له وحصروه فأنشأ يقول:-

أأ نثر، درا وسط ســارحة النعم   أ أ نظــم منثورا لراعية الغنم
لعمري لئن ضيعت، في شر بلدة   فلست مضيعا بينهم غرر الكلم

فــإن فــرج الله اللطيف بلطفه   وصادفت أهلا للعلوم والحكم
بثثت، مفيدا واستفدت، ودادهـم   والإ فمكنون لــدى ومكـــتتم

فمن منح الجهال علما أضــاعه   ومن منع المستوجبين فقد ظلم
وكـــاتم علم الدين عمن يريده   يـــبوء، بـــأوزار إذا كـــتم[٤]

***

و لا ندري إذا كان المحقق الفاضل قد ربط بين مضمون نص ٤٥ و٩٥، حيث لم يبد تعليقا أو يلمح بإشارة عابرة إلى هذه المسألة، لأن نص ٤٥ يعد فعلا ونص ٩٥ ردا لذلك الفعل أو يمكننا وضع النصين ضمن إطار السبب والنتيجة.

كيف كانت حالة الشافعي المزاجية والتي يمكننا الخروج بها من قراءتنا لهذا النص. لعلنا لا نبالغ، إذا قلنا ان هذا الحوار كان بمثابة الصدمة. هذا الموقف أعاد الشافعي إلى الوراء. لا يهمنا كثيرا كم كان هذا الوراء ومقداره... قدر أهيمته بالنسبة إلينا الناحية النفسية. و قد يكون من الممكن ان الشافعي، ولحظة ظهور هذه الأبيات إلى سطح الوعي، قد تذكر جميع المحن والأزمات التي عاشها وواجهها خارج مصر من صد ورفض وسوء فهم واضطهاد. وها هو يلاقي المحنة ذاتها ويعيش مرارتها مرة أخرى. إذن لماذا كانت الهجرة؟. هل أخطأت، التقدير؟ لا نستطيع ان نقول ذلك لأنه قد أعلن، سلفا، لا أدريته إزاء الموضوع. إذن هو ليس بمخطئ. النقطة التي يمكن ان نثيرها، بصدد هذه المسألة، هي ليست قضية صدق الحدس من عدمه.. على الأقل في الوضع الراهن، بل ان الشافعي لم ينعم بالجو الذي تاقت نفسه إليه والذي كان يتمناه. المهم هو ان التوق إلى

مصر قد تحقق، على الأقل مكانيا، وهو بهذا كان صادق الحدس فيما يخص هذه المسألة. ونحن نميل إلى الاعتقاد، أن الشافعي لم يشأ ان يحدد المستقبل الذي كان ينتظره، لأنه كان واثقا من ان إثارة هذه المسألة في مجالسه أو لصديق من أصدقائه أو تلميذ من تلاميذه سوف يضعه في دائرة الاتهام. بعبارة أدق سوف يؤول على ان الشافعي يتمنى لو انه ينعم باستشراف المستقبل أو شكل من أشكال النبوة. ولسبب بسيط هو ان النبوة في حسابات الشافعي المهنية قد انتهت. ولم يبقى في هذا الأمر سوى ان هذا الاستشراف هو نوع من انواع الكرامة والتي ما زال تأثيرها جار في التاريخ. يأتيها الله لمن يشاء من عباده. ها هو الشافعي الآن يعيش لحظة تحقيق الحدس الذي وإن صدق فأنه لم يغير من واقع الشافعي شيئ يذكر. فإذا كان الشافعي قد اتخذ من الهجرة إلى مصر وسيلة للحفاظ على تقواه وقراءته، فإن هذه الهجرة لم تمنحه ما كان يصبو إليه وبالتالي يمكن القول أن حياته كلها كانت في حالة استنفار ومحن متواصلة. وهذه النتيجة قد أدركها الشافعي على انها ضريبة الجهاد في سبيل التقوى.

الهوامش:–

١. بهجت، مصدر سابق، ١٩٨٦، نص ٤٥، ص ١٣٢.

٢. بهجت، مصدر سابق، ١٩٨٦، نص ٢٠٠، ص ١١٤.

٣. سورة البقرة، الآية ٢١٥.

٤. بهجت، مصدر سابق، ١٩٨٦، نص ٩٥، ص ١٨٣.

الشافعي والسؤال الميتافيزيقي

هذه المحاولة؛ هدفها التعرف على وجه آخر أو بعد آخر، إذا صح مثل هذا التعبير، من أبعاد العقلية الشافعية أو الهم الذاتاني لديه. الميتافيزيقا هم إنساني اقلق البشر منذ فجر وجوده لأنه علة لهذا الوجود وبالتالي راصدا له، إذا تعاملنا وفق رؤى الخطاب الديني. بمعنى آخر لم يوجد الانسان في هذا الوجود بضربة قدر أو بلحظة عبث. ومعلوم ان صورة الإمام الشافعي لدى الوعي الجمعي العربي هي صورة الإمام الفقيه المنشغل بتنظيم العلاقة بين الله والإنسان على ضوء محوري الدين الأساسيين الا وهما العبادة والمعاملات. والواقع ان العبادة هي صورة من صور الإيمان بقضايا الميتافيزيقا. والمتعارف ان الميتافيزيقا تعمل من اجل التعرف أو فهم كل من وجود الله وخلود النفس الإنسانية على حد سواء. والمهم في مسألة النفس هي قضية خلودها بالدرجة الأساسية. وهذا معتمد على مسألة وجود الله الذي أودعها في هذا الجسم.. جسمنا الزائل إلى الفناء. الا ان الرجل الذي لم يعرف التوقف عند ميدان اهتمامه الأساسي واعني به قضايا الفقه ومصداقيتها وفق حسابات القرآن والسنة.. بل كانت له وجهات نظر في الانسان والطبيعة والتاريخ. لقد حاولنا تلمس تلك النظرات من خلال محاور مشروعنا الراهن عنه. ولاحظنا كيف كان الرجل دقيق الملاحظة.. عميق التحليل ورجاحة الرأي فيما يخص قضايا علم النفس محور اهتمامنا واختصاصنا الأكاديمي. هذا الرجل لم يك مشغولا بالإنسان وهو مجرد كائن يعيش في الأرض عرضا ودونما سابق تخطيط فحسب..اي لم يك واقعيا أو ماديا وفق المنظور المعاصر.. بل كان متوجها

ببصره نحو السماء أيضا، لأنه انطلق من مسلمة أساسية من مسلمات الخطاب الديني؛ الا وهي أنه اي الانسان مخلوق متفرد وعجيب من عجائب خلق الله. وعلى هذا الأساس ومن هذه النقطة بالذات كانت له هموم وانشغالات في قضايا الميتافيزيقا، إذا جاز لنا استخدام هذا التعبير. وليس هناك من شك، على الأقل في تقديرنا، إننا لن نجد لديه تنظيرات وفق معناها المعاصر لديه. وليس لنا الحق بمطالبته بذلك، لسبب بسيط جدا وهو أنه لم يك ميتافيزيقيا في الصنعة. بل كان يهوى من بين ما يهوى هذا المجال. ونقطة انطلاقنا في تسليط الضوء على السؤال الميتافيزيقي لدى الإمام الشافعي هو الشعر أيضا. لا لشيء الا لأننا قد اتخذنا من الشعر وسيلتنا لتسليط الضوء على مشكلة السؤال الميتافيزيقي أو الهم الميتافيزيقي إذا كان كذلك ومعالم عقلية هذا الرجل وأبعادها المختلفة. والعينة التي سننطلق منها هي حفنة من الأبيات الشعرية قالها الرجل في فترات مختلفة من حياته لا نستطيع القول الا أنها كانت فترة نضج ذهني وارتقاء معرفي، لأن من مؤشرات النضج وعلامات الارتقاء هو اختيار السؤال الذي يحدد تلك المؤشرات والعلامات. وهذه المؤشرات، إن دلت على شيئ فإنما تدل على ان الشافعي لم يكتف بمسائل الفقه والوقوف عند محوريتها كما ان هذه المسائل لم تك حائلا دون الاهتمام أو الشغف بمسائل الميتافيزيقا ومشكلاتها. وليس من شك في إننا لن نتمكن من مقارنة الشافعي بأفلاطون أو أرسطو أو كانط أو ولوك أو هيجل مثلا، لأن الميتافيزيقا عند هؤلاء كانت مشروعا للبحث وهدفا سعوا إليه طيلة حياتهم ولذلك كانوا فلاسفة. نحن ننظر إلى الشافعي أو هكذا تناهت إلينا صورته؛ أنه رجل دين، وعلى وجه التحديد رجل فقه !!. و نغالي، إذا قلنا أن الشافعي لم يك من علماء الكلام (اي عالما في مسائل الذات الآلهية وصفاتها). بالقدر الذي فيه كان فقيها. وهذا لا يعني من دون أدنى شك، ان الشافعي كان بعيدا عن هذه الدائرة.. اعني دائرة المعارف الكلامية

والفلسفية. وبنفس القياس، يمكننا القول انه كان شاعرا. وليس هدفنا، في هذه السطور تحديد هوية هذا الرجل المعرفية، بقدر ما يكون الهدف منها هو التعرف على تلك الهوية لا غير. وحتى يمكننا ان نتعرف على الوجه الميتافيزيقي للشافعي، لا بد ان نبدأ بالقول، ولو على سبيل المصادرة، ان الشافعي قد انطلق من النص القرآني الذي يفيد بعلم الله المسبق بأحوال عباده وخلائقه وشؤونهم[1]. هذا النص يمكن ان يعد، على الأقل من وجهة نظر الإمام الشافعي نفسه، مفتاحا يتسم بالاطلاقية، للجواب على السؤال الميتافيزيقي الذي طرحه الفيلسوف الألماني " لايبنتز" في سؤاله الخالد ومفاده " لماذا كان ثمة وجود ولم يك بالأولى عدم ". والسؤال الميتافيزيقي عند الشافعي، ليس سؤالا له جذوره في الفلسفات المادية والمثالية على سبيل المثال، لكن تلك الجذور تمثلت عند الشافعي في القرآن والسنة وما تراكم عليها من تفسيرات وتراث فقهي وصوفي على حد سواء. ومع ذلك فأن الشافعي ينطلق من سؤاله هذا أو يمكن القول ان للشافعي سؤالا خاصا به فيما يتعلق بطبيعة المعرفة البشرية وحدودها إزاء أسرار الكون والحياة. لنصغ الى الشافعي وهو يطرح تساؤله هذا حيث يقول:-

إذا وافق التقدير ما هو كائن
تحير عقل المرء وهو السبب

فينطق جهلا بالمحال لسانه
فحضي به من حيث كان يصبب[2]

***

هنا يطرح الشافعي مشكلة المعرفة البشرية. ان الشافعي لم يعالج هذه الإشكالية أو المشكلة. هذا ليس من شأنه، ان المشكلة من شأن الفلاسفة اللذين اتخذوا من الفلسفة صنعة لهم. الشافعي أشار إليها فقط وعبر عنها

بلغة شعرية خصبة لا نجد لها مثيلا لدى الفلاسفة الذين وضعوا مجلدات في حل هذه المشكلة مثل كتاب عمانوئيل كانط "نقد العقل المحض أو الخالص". ويكفي الشافعي فخرا بأنه لم يك مقيدا بأسوار النقل لاغيا من حساباته قدرات العقل وملكاته. لقد أدرك الشافعي أهمية العقل وأهمية استخدام ملكاته للوصول الى اليقين. الا انه لم ينسَ ان للعقل حدود، كما ان للنقل محدودية في الثقة به ونسبية الركون إليه. إذن الفكرة الأساسية التي يريد ان يطرحها الشافعي من خلال هذين البيتين؛ هي أن العقل الإنساني محدود ومعاييره لا ينبغي ان تكون هي مرجعياته. لأن ثمة معيار مطلق.. هو مرجع مطلق ؛ هكذا آمن الشافعي واعتقد، هذا المرجع هو القرآن فحسب. لا نريد الدخول في البناء المنطقي الذي يريد الشافعي أن يرسمه لنا، لأن من شان هذا الدخول، ان يزجنا في تفاصيل نحن في غنى عنها تماما. كل ما نريد قوله هو ان الشافعي أدرك قيمة العقل والذي يعد أداة لا غنى عنها للإجابة على الأسئلة؛ والميتافيزيقية منها بوجه خاص. والتي كانت سببا، على ما يبدو في ارق الشافعي وشاغلا من مشاغله الكثيرة.

نعود إلى المصادرة التي انطلقنا من خلالها، أعني مصادرة الإمام الشافعي وهي ان نقطة انطلاقه للإجابة على السؤال الميتافيزيقي هو النص الديني المذكور آنفا. ونرى ان الشافعي من خلال عدد من الأبيات قد عالج مشكلة الخلق، بأوسع مدلول لهذه المفردة.

ونرى أنه تحرك من خلال مشيئة الله وحدها في معالجته تلك. تاركا أي إجابة أخرى جانبا، لأن الله هو وحده المسؤول عن خلائقه أو أنه حر في إدارة دفة الكون الذي نعيش به. يقول الشافعي في هذا المعنى:-

ما شئت كان وإن لم أشأ
وما شئنا - إن لم تشأ لم يك

خلقت العباد على ما علمت
ففي العلم يجري الفتى والمسن

فمنهم شقي، ومنهم سعيد
ومنهم قبيح و منهم حسن

ومنهم غني، ومنهم فقير
وكل بأعماله مرتهن

على ذا مننت، وهذا خذلت
وذاك أعنت وذا لم تعن[٣]

***

اي صورة جميلة ورائعة ترسمها، لنا، أنامل الشافعي الفنان.. اي عمق وغنى يصوره، لنا، خيال الشافعي الشاعر عن مسار التاريخ والحضارة والإنسان.. باختصار الحياة وحوادثها ومداخلاتها برمتها. الا إننا نجد في هذه الصورة صدى لما سوف يقوله " لايبنتز " أو " شوبنهاور، أو غيرهم من فلاسفة العصر الحديث الذين دخلوا التاريخ من أوسع أبوابه. الا يحق لنا ان نلحق الشافعي، نحن واثقين من ذلك، بهذا السرب الجميل من العقول الذين تركوا مرجعياتهم وتوجهوا الى حيث الواحد الأحد اينما كان؟. هذا السؤال نتركه للتاريخ فحسب.

ها هو الشافعي ينطلق من النص الذي انطلقنا منه في مستهل هذه السطور. والشافعي يلغي إرادته إن لم تك تلك الإرادة قد شاء بها الله سلفا أو أرادها ان تكون. اي تسليم هذا الذي يبديه الشافعي لله. اي ذوبان لذاته أمام ذات الله. أي إدراك هذا لمحدودية الذات لديه أمام إدراك الله المطلق اللامتناهي. أليس هذا بحث في الإرادة وحريتها؟ أليس هذا سؤالا كان وراء ظهور مذاهب شتى في الحتمية والضرورة والحرية وما إلى ذلك؟[٤]. أنه إذن

واحد من خلائقه.. وهذا ليس إنتقاصا أو تقليلا لشأن الذات واحترامها ومفهومها عند الشافعي، بل هو جوهر العلم ذاته على حد تعبيره. اليست هذه مسلمة أساسية من أساسيات الخطاب الديني أيا كان؟؟؟. الشافعي، في هذه الأبيات وغيرها، يصول ويجول في خضم الميتافيزيقا برمتها. الأخلاق.. حرية الإرادة.. السعادة.. الشقاء.. البؤس... الغنى.. الفقر.... المصير وما إلى ذلك من مشكلات التي حيرت أكبر العقول في التاريخ عبر مراحله المختلفة. ان الله وراء كل شيئ. أيمكن ان نلمس صفاته في عالمنا المنظور هذا؟ لقد ترجم الشافعي، في هذه الأبيات، كل صفات الله أو ما تسمى وفق المنظور الإسلامي " أسماء الله الحسنى "، بصورة تتفق أو تتلاءم وعدد الأبيات المذكورة هنا. هذا الموقف الذي قدمه، لنا، الشافعي يعد أنموذجا أصيلا للفكر الميتافيزيقي الإنساني.ويمكننا أن نضيف إلى ذلك مسألة في غاية الأهمية، والتي يمكن من خلالها أن نصف شعر الشافعي، على العموم، شعرا إنسانيا صرفا. بمعنى أدق، ان الشافعي يخاطب الإنسان بما هو كذلك، وليس بانتمائه إلى هذا الدين أو ذاك. وهذا إن دل على شيئ فإنما يدل على أنه... أعني الشافعي كان ذا قلب كبير وأنه لم ينحاز أو يتعصب إلى هذه القراءة أو تلك. بل انحاز إلى ما من شأنه لأن يسمو بالإنسان ويضعه في المكانة المناسبة التي أراد له الله بها..أي أن يكون؛ خليفة الله في الأرض وإنه خلق في أحسن تقويم.

والفكرة المحورية التي نستطيع ان نخرج بها، من خلال قراءتنا لهذه الأبيات، هي للشافعي صولة يشار إليها بالبنان في مضمار المشكلات الميتافيزيقية قد لا تقل شأنا عن سائر اهتماماته الأخرى، إن لم تك تساويها أو تتفوق عليها. وما هذه العينة الصغيرة التي حاولنا تسليط الضوء عليها في ثنايا هذه السطور الا شاهد عيان على ما قمنا بافتراضه.

الهوامش:–

١. سورة فاطر: الآية ٣١.

٢. بهجت، مصدر سابق، نص رقم ٧، ص ٩٨.

٣. بهجت، مصدر سابق، نص ١٠٨، ص ١٩٧.

٤. نحيل القارئ إلى كتاب الأستاذ الدكتور زكريا ابراهيم والمعنون " مشكلة الحرية " المنشور بدار الفجالة بمصر وبدون تاريخ؛ على سبيل المثال لا الحصر، للتعرف على طبيعة مشكلة الحرية.

الشعور بالذنب عند الإمام الشافعي

يعد الذنب Guilt أو المعصية أو الخطيئة Sin من المسائل التي عالجها الخطاب الديني وأعطاها أهمية كبيرة في تحديد العلاقة التي تربط الإنسان بالله. والذنب كما يعرفه " الجرجاني " " ما يحجبك عن الله "[1]. ويرى الجرجاني ان المعصية هي مخالفة الأمر قصدا وعمدا، وأكد، على ضوء تعريفه السابق ان كل معصية تعد ذنبا. الا ان الخطاب الديني لم يترك الإنسان بلا أمل[2]، بحيث تركه لأن يقع فريسة لما يسميه علماء النفس ب" الشعور بالذنب " Guilt Feeling3. ولذلك قدم الخطاب الديني حلا لهذه المشكلة وسماه " الغفران " ويعد نتيجة لرحمة الله وهبة من هباته الكبرى. وبهذا الحل استطاع الإنسان ان يمضي قدما في حياته الروحية؛ اعني علاقته مع الله. والواقع ان مشكلة الشعور بالذنب مشكلة درستها مدرسة التحليل النفسي وأعطتها العناية الخاصة بها لما لها من أهمية كبيرة في نشأة بعض الاضطرابات النفسية؛ كالاكتئاب الذي تتمركز كل مظاهره حول الشعور بالذنب وقد تكون أعراض الوسواس القهري "غسل اليدين بشكل قسري ومستمر"، كما يرى علماء النفس راجعة إلى هذا الشعور المفرط بالذنب. والشعور بالذنب يؤدي بصاحبه إلى فقدان الاحترام بالذات ومن ثم لومها واحتقارها ونقدها وما إلى ذلك من المشاعر والانفعالات السلبية. وقد تمارس الذات آليات دفاعية للتخلص من هذه الآثار لغرض خفض القلق الناجم عنها ومن هذه الآليات الإلغاء والعزل والتسامي وتكوين رد الفعل والإنكار والتبرير من خلال إعطاء مسوغات للفعل الذي قام به الفرد حتى لا يقع ضحية لتلك المشاعر. ولعل مفهوم

"الكفارة" الذي يمثل رد فعل إنساني لعملية الذنب الذي اقترفه عن عمد وقصد ومن ثم أصبح حاجزا أو حجابا – وفق تعبير الجرجاني – بين الإنسان والله. ولم يك الشافعي بمعزل عن هذه الإشكالية لا بآثارها النفسية السلبية ولا بالإبعاد الشرعية لها. و لا نبالغ حين نقول ان مشكلة الشعور بالذنب قد احتلت مكانة مهمة في تفكير الشافعي كما عرضها في منجزه الشعري. وحن لا نريد ان نغادر دائرة الشعر، لأن ذلك عمل آخر لا شأن لهذه السطور به، فضلا عن انها تقع خارج مهمتها الأساسية. ومجموع القطع الشعرية التي عالج من خلالها الإمام الشافعي هذه الإشكالية هي ستة مقاطع تتفاوت في عدد أبياتها وكلها من النصوص المثبتة النسبة للشافعي. النص الأول:–

يقول المحقق الفاضل:–

دخل رجل على الشافعي وهو يشكو كثرة ذنوبه، فذكّره الشافعي بمغفرة الله ثم انشد:

إن كـنت تغدو للـذنوب جـليدا   وتخاف في يوم المعاد وعيدا
فلقد أتـاك من المـهيمن عـفوه   و اتاح من نعم عليك مزيـدا
لا تيأسن من لطف ربك في الحشا   في بطن أمـك مضغة ووليدا
لو شاء أن تصلى جـهنم خـالدا   ما كـان ألهم قلبك التوحيدا[٤]

***

نحن نلاحظ، هنا، ان الشافعي ينطلق من مساحات أساسية من الخطاب الديني. وهي التوحيد، العفو الإلهي، نعم الله، اللطف الإلهي وما الا ذلك. فمهما كثرت الذنوب، وهذا لا يجعلنا ان نعتقد بان الشافعي يدعو إلى التمادي القصدي للذنوب، ومهما تعاظمت آثارها... يبقى هناك أمل طالما ان هناك إلها رؤوفا بعبيده ما يزال يسمع الدعاء ويلطف بهم برحمته. فلا

يأس هناك إذن مع رحمة الله لا سيما وان الشافعي يركز في البيت الرابع من هذا المقطع على الأبعاد الأساسية للخطاب الديني والمتمثل بالتوحيد كشرط أساسي للحصول على تلك النعمة الا وهي نعمة العفو والغفران. وهو يعتبر التوحيد كبعد أساسي في الإنسان وتصوره على انه مجبول على ذلك الأساس.

النص الثاني:-

يقول المحقق الفاضل:- قال الربيع بن سليمان: أنشدني الشافعي فقال:-

تدرعت ثوبا للقنوع حصينة أصون بها عرضي واجعلها ذخرا
ولم احذر الدهرا الخؤون وإنما قصاراه ان يرمي بي الموت والفقرا
فأعددت للموت الإله وعفوه وأعددت للفقر التجلد والصبرا[5]

***

وواضح من هذا ان الشافعي يتعامل مع الزمن ومفاجآته، لأنه وصفه بالخؤون، تعاملا ايجابيا، فهو لا يخاف الزمان.. بل انطلق من القناعة والله وعفوه كإستراتيجية للتعامل معه. ما آثار ضغوط الزمان؟؟. يلخص الشافعي تلك الضغوط بالموت أو الفقر. ولهاتين النتيجتين حلولا قدمها الشافعي لها. الشافعي متيقن تماما ومؤمن بشكل لا يقبل الشك بعفو الإله ورحمته. هنا يشير الشافعي بصورة غير مباشرة إلى ذنوبه الذاتية ولكنه لا يخاف آثار هذه الذنوب لأن هناك عفوا ينتظره من لدن الله. وإذا ما جار الزمان عليه بضغوطه فالصبر والتجلد هما الحل لمواجهة تلك الضغوط. فهل هناك اقسى من الفقر والموت والحاجة للآخرين؟؟. هنا أيضا اعد الشافعي عدالة السماء وقوانينها فهي لا تنسى من يشكو إليها ويرفع يداه ضارعتين لها. لأن فيها إلها يسمع أنينه فهو الأقرب إليه من حبل الوريد.

النص الثالث:-

يقول المحقق:- انشد بعض أصحاب الشافعي للشافعي:-

إني بـليت بأربـع يــرمينني بـالنبل عن قوس لهن صرير
إبليس، والدنيا ونفسي والهوى انى يفر من الهوى نحرير؟![6]

***

يا له من وصف جميل ودقيق لمعوقات الشافعي الروحية. والتعبير جلي لا يحتاج إلى كثير من التأويل. لقد ابتلي الشافعي إذن كما يقول هو صراحة بأربعة أعداء كل له مساحة في الجبهة المقامة ضده. انه في حروب ضروس.. قاسية.. غير مرئية.. تحتاج إلى همة عالية.. وإيمان راسخ بالنفس والتوكل على الأقرب إليه من حبل الوريد. أنه إبليس.. ذلك الكائن المتمرد الذي استكبر ورفض ان يسجد لآدم.. وكان على اثر ذلك بداية الحرب على ادم و ذريته إلى قيام الساعة. انه يوسوس للإنسان لكي يضله عن الصراط المستقيم. الدنيا.. هذا المفهوم الذي يستدل منه كل ما لا يرضي الله. الشهوات.. النزوات.. صحيح ان المال والبنون هم زينة الحياة الدنيا.. الا ان الله أوصى بالقناعة وضبط النفس والامتناع عن كل ما من شأنه ان يكون سببا لإغضاب الله. إذن الدنيا عدو لدود آخر يستغله إبليس من خلال تزيينها بالزينة البراقة ولكن المهلكة معا. النفس الأمارة بالسوء ذلك هو وصف القرآن لها. هل هناك من يناقش أو يعترض على تلك المواصفات عن النفس؟ نحن نفكر في ضوء دائرة الشافعي وخلفيته ومرجعيته. نعتقد ان لا اعتراض على ذلك. بهذا المعنى تكون النفس عدو آخر للإنسان. انه في صراع معها. أليس هذا الصراع هو ما يسميه المأثور الإسلامي بالجهاد الأكبر؟ بقي العدو الأخير الذي كان يهاجم الشافعي أينما توجه. الا يقول هو ذاته " انى يفر من الهوى نحرير ". هل نستطيع ان نقول عن الهوى انه اللصيق بالإنسان. هذا دليل على ان الشافعي هو الآخر

لم ينج من سحر وغواية الهوى. ما من شك ان هناك فرقا ما بين ان نتعرض للأهواء وما بين ان ننساق لها. بحكم تركيبة النفس الإنسانية.. كلنا معرضون لذلك.. ولكن وفق مقاصد الله فقد وهب لنا القوة لمقاومتها ومحاريتها والابتعاد عنها وعدم الانصياع لها. تلك القوة تتأتى من لدن الله يمنحها لمن أراد من عباده.

النص الرابع:-

يقول المحقق الفاضل عن الشافعي.. وقال:-

شكوت إلى وكيع سوء حفظي فأرشدني إلى ترك المعاصي
وقال: اعلم بأن العلم نور ونور الله لا يؤتى لعاصي![٧]

***

أيا كانت الحادثة التي دفعت أو جعلت من الشافعي إلى أن يذهب إلى "وكيع بن الجراح" المحدث والفقيه (١٢٩هـ - ١٩٧هـ) ليصب عند شكواه، فإن ما يهمنا، هنا، هو الالتباس الذي برز أمام الشافعي إزاء ظاهرة " سوء الحفظ " والذي أدركه وكشف النقاب عن أسبابه من خلال جواب شيخه له. و لا ادري لماذا اثبت المحقق علامة التعجب عند نهاية عجز البيت الثاني؟. هل لا يريد الوقوف عند إقرار الشافعي لمعاصيه مثلا؟؟. ومن خلال سياق النص ندرك أو نلمس القلق والحيرة اللتان استبدتا بالشافعي بإزاء سوء حفظه. ويبدو ان هذه هي المرة الأولى التي عانى الشافعي من صعوبات التحصيل والانجاز.. وإلا لما ذهب إلى هذا الشيخ ليشكو له الذي كان، كما يبدو، يحتل مكانة ذات شأن في حسابات الشافعي. كيف لا يستبد به القلق وتأخذه الحيرة وهو التلميذ النابه صاحب ذاكرة فريدة عرف بها منذ نعومة أظفاره. فالقلق والحيرة إذن ظاهرتين سويتين و لا تمت بالمرض أو الاضطراب بصلة. ولذلك فمن حقه إذن، وهو لا يلام في ذلك، ان يبحث عن سبب القلق والحيرة التي برزت فجأة وغزت أجوائه الداخلية. لا نستطيع

التكهن أو التخمين حول كم انفق الشافعي من ساعاته وأيامه لكي يواجه هذه الأزمة ويحتويها ويسيطر عليها.. ومع ذلك فيمكننا القول؛ ان الشافعي لم يتمكن من ذلك.. بمعنى انه لم يجتاز تلك الأزمة أو يحتويها. وفي الوقت نفسه فانه لم يمارس آليات دفاعية غير ناضجة كالتبرير أو العقلنة مثلا.. وأيضا لم يحاول كبتها أو إنكارها.. ولذلك نستطيع القول؛ ان هذه الأزمة كان لها من الآثار السلبية الجانبية لدرجة جعلت من الشافعي لأن يذهب إلى شيخه " وكيع " ويصب عنده شكواه وطلب الاستشارة منه. وهذا دليل يجعلنا نعتقد انه كان يعيش في أزمة حقيقية وهي بالتالي ليست وهما ولم تك كذلك ولم يفتعلها أو لم تك تضخيما للأمور.. مثلما نرى هذه الظاهرة (الانشغال المفرط) لدى المصابين بالوسواس القهري. وعلى الرغم من انه يمكننا القول ان الشافعي كان يتمتع بحساسية إزاء الظواهر التي تحيط به وتتفق ومستوى احترامه لذاته ولمفردات الخطاب الديني الذي ينطلق منه. لأن التحول المبكر الذي حدث له ساعده على تنمية تلك الحساسية وتعميقها وتثبيتها لديه. ولعل هذا هو العامل الأساسي في امتلاك الشافعي لبناء نموذجي للضمير. وهذا البناء ساعده كثيرا في نموه الروحي والذي جعل منه على ما هو عليه في المستقبل. والأزمة التي مر بها جعلته ان يتوجه مباشرة إلى شيخه ومن دون تردد. لقد أصبح " وكيع " بمثابة الأب الروحي له.. على الأقل في حدود افتراضاتنا وانطلاقا من فعل بث الشكوى. وبالفعل لعب "وكيع" الدور المتوقع ان يسلكه الشيخ نحو تلميذه..فأصغى له وأبدى الاهتمام المناسب لطبيعة شكوى تلميذه. ودليلنا انه قد أوضح لتلميذه سر معاناته من سوء الحفظ لديه.ونحن نعلم من خلال ممارسة العلاج النفسي ومن أرشيف العيادة النفسية.. كيف ان صاحب المشكلة يبدو أثناء مثوله أمام معالجه.. حيث تكون دفاعاته مستنفره لحماية أناه واحترامه لها أمام اقتحامات المعالج ناهيك عن حالة التوتر والقلق الباديان عليه والتي تقف في بعض الأحيان دون الاستخدام السليم لقدراته المعرفية لأن همه

الرئيسي يكون منصبا على أزمته وكيفية الخلاص منها وكيف يريد ان يقنع المعالج بأن لا علاقة له بهذه المشكلة.. بمعنى ان هذه الأزمة ليست نتيجة قصوره الشخصي أو الأسري أو الوراثي أو النفسي أو انه مختل من الناحية النفسية. فهو إذن ينكر ان هناك علاقة بين ذاته وبين هذه الأزمة الطارئة عليه. فهو يعزوها إلى عوامل خارجية ويحاول إسقاطها على بيئته. وهذه صورة نجدها لدى كل المرضى الذين يزورون العيادة النفسية أو لدى الذين لهم شكاوى جسمية ولكنها نفسية المنشأ. ويتضح بعد الفحص السريري والمقابلة العيادية أن هناك صراعات حاول المريض إخفائها – بقصد أو بدون قصد – عن المعالج. وهذا ليس انتقاصا من هذا الشخص الا انها آلية دفاعية يمارسها المريض لحماية أناه من تساؤلات المعالج له. ويمكن للمعالج الماهر ان يكتشفها بسهوله ويحدد ستراتيجيات عملها من خلال سير العملية العلاجية وهذه العملية تسمى في اصطلاحات التحليل النفسي ب " المقاومة ".

من هذا المنظور سوف ننطلق في معالجة طبيعة الاستشارة التي قدمها الشيخ لتلميذه. لم يك الشافعي، على ما يبدو، مدركا للأسباب التي تقف وراء ظاهرة " سوء الحفظ " التي بدأ يعاني منها وإلا فلا معنى من عملية صب الشكوى لشيخه. وهذا الذي جعل من الشافعي ان يفاجأ بالجواب وهو هنا " الاستشارة ". والسؤال الذي يطرح نفسه هو: ما علاقة المعصية بسوء الحفظ؟!. هذا هو السؤال، في تقديرنا، الذي تبادر إلى ذهن الشافعي مما جعله ان يراجع سجل أعماله اليومية. ويبدو ان الشافعي قد أدرك ما كان " وكيع " قد توصل إليه في سر العلاقة بين المعصية وسوء الحفظ. ولذلك فقد توصل الشافعي إلى قاعدة أو لنقل قانون نفسي عبر عنه بوضوح في البيت الثاني ومفاده " ان العلم نور.. ونور الله لا يؤتى لعاصي ". إذن هذا هو السر الذي يكمن وراء تلك العلاقة. انه أدرك أخيرا ، ان الله هو الذي كان وراء سوء الحفظ لديه. ان الله هو الذي حجب عنه ذلك النور الذي انعم به عليه

من قبل والآن ها هو ضحية ذلك الحجب. يجب ان نتذكر ان العلم عند الشافعي لا يعني مجرد مجموعة من المعارف البشرية المكتسبة بل هو الوقوف على المضامين الحقيقية لمفردات الخطاب الديني وإدراك خفاياها. ولذلك فان هذا العلم يعد نورا وهداية تساعد المؤمن وتعينه على مواجهة ضغوط الحياة اليومية. ولذلك فإنه من الطبيعي أن يكون هذا النور محجوبا أمام العاصي أو المتمرد على أوامر الله ونواهيه.

ان نظرة فاحصة إلى هذين البيتين تبرهن لنا إلى أي مدى استطاع الشافعي إخضاع المفردات اللغوية وتطويع الألفاظ لخدمة المعنى الذي يريد بثه إلى المتلقي. لقد استطاع الشافعي تلخيص وإجمال مسيرة العملية الإرشادية. فتمثلت هذه العملية بالشكوى والمقابلة والاستشارة ثم الإرشاد ويعد ذلك تعديل السلوك. ومن المؤكد، في افتراضاتنا على الأقل، ان " وكيع هذا " لم يقل الا بضع كلمات ويمكن ان نتصورها على النحو التالي:" اترك وتجنبها ". أيضا ذكر هذا الشيخ هذه النصيحة "ان نور الله لا يؤتى لعاصي " وهي استلهام من مضمون الآية الواردة في سورة البقرة[8]. الا ان الشافعي جمع هذا الشتات من المفردات وصبها في قالب شعري وهذا ان دل على شيء فإنما يدل على قدرته في تطويع اللفظ وإخضاعه للمعنى الذي يريده. وبهذه القناعة انصرف الشافعي من بين يدي شيخه " وكيع " مدركا العلة التي كانت غير واضحة في ذهنه والتي كانت وراء " سوء الحفظ لديه " والذي كان يعانيه وانطلق صوب تعديل سلوكه على ضوء وصية شيخه لتكون وسيلة لذلك التحقيق.

النص الخامس:-

يقول المحقق الفاضل:-

سأل المزني الشافعي عن صحته في مرضه الذي مات فيه فقال:-

- أصبحت من الدنيا راحلا وللإخوان مفارقا، ولكأس المنية شاربا،

وعلى الله جل ذكره واردا، ولا والله ما أدري روحي تصير إلى الجنة أم النار؟ فأعزيها ثم بكى وأنشأ يقول:

١. إليك إلـــه الخـــلق أرفـــع رغبـــتي
وإن كنت يا ذا المن والجودا مجرما

٢. ولما قسا قلبي وضـــاقت مذاهبي
جعلت الرجا مني لعفوك سلما

٣. تعـــاظـمني ذنبي فلـــما قـــرنته
بـــعفوك ربي كـــان عـــفوك أعظما

٤. وما زلت ذا عفو عن الذنب لم تزل
تجود وتـعفو مـــنة وتـكـرمـــا

٥. ولـــولاك مـــا يقوى بإبليس عابد
فكـيف وقـــد أغـــوى صفيك آدما

٦. فيا ليت شعري هـــل أصـــير لجنة
فأهنا وإما للسعير فـــأندما

٧. وإني لآتي الذنب أعـــرف قدره
وأعلم أن الله يعـــفو وتـــرحما

٨. فـــان تـعف عني عـــن متمرد
ظلوم غـــشوم مـــا يزايل مـــأثما

٩. وان تنتقم مني فلـــست بآيـس
ولو أدخلت نفسي بـــجرمي جهنما

١٠. فـــجرمي عـــظيم من قديم وحادث
وعفوك يا ذا العفو أعلى وأجسما

١١. خف الله وارجه لكل عظيمة
ولا تطع النفس اللجوج فتندما

١٢. وكن بين هاتين من الخوف والرجا
وأبشر بعفو الله أن كنت مسلما

١٣. فلله در العارف الفرد إنه
تسح لفرط الوجد أجفانه دما

١٤. يقيم إذا ما الليل جن ظلامه
على نفسه من شدة الخوف مأتما

١٥. فصيحا إذا ما كان في ذكر ربه
وفيما سواه في الورى كان أعجبا

١٦. ويذكر أياما مضت من شبابه
وما كان فيها بالجهالة أجرما

١٧. فصار قرين الهم طول نهاره
ويخدم مولاه إذا الليل أَظلما

١٨. يقول حبيبي أنت سؤلي وبغيتي
كفى بك للراجين سؤلا ومغنما

١٩. ألست الذي غذيتني وكفلتني
وما زلت منّانا على ومنعما

٢٠. عسى من له الإحسان يغفر زلتي
ويستر أوزاري وما قد تقدما[٩]

***

ونحن إذا انطلقنا من رواية المحقق الفاضل في مناسبة قول الشافعي لهذه الأبيات فيتضح لنا ان الشافعي كان على فراش الموت وفي لحظات احتضاره الأخيرة. هنا ستعمل الذاكرة عملها الخلاق. فستجول عبر الزمن السحيق.. اعني في ماضي الشافعي عبر ذاكرته.. وستقوم هذه الذاكرة بالتفتيش والرصد لكل السلوك عبر هذا التاريخ. الأقوال والأفكار والنوايا. ورجل مثل الشافعي والذي أطلق على نفسه ب " العارف "، وهو مصطلح صوفي، سيكون الرجل الأنسب للقيام بهذا العمل.. اعني ما يسمى ب " محاسبة النفس ". وسوف نجد ان الشافعي في هذه الأبيات سوف يكثر من استعماله للمفردات التي تعبر عن المظاهر المختلفة لإبعاد التجربة الصوفية التي شاعت عند أهل التصوف. فهو علاوة على وصف نفسه بالعارف فهو صاحب الوجد والقوام في الليل وقرين الهمّ والخائف في حضرة المحبوب حتى انه يدعوه في البيت الثامن عشر " حبيبي " وهي مفردة تدل على أسمى درجة من درجات العشق الصوفي وهو يندم مثلما يندم الحلاج أو أي صوفي آخر على الماضي من حياته الذي أنفقه من دون ان يتذوق من فيض ذلك الحب الإلهي.. كل هذه العبارات التي استخدمها الرجل هي من صميم الخبرة الصوفية وتجليات تجربتها. ولم يسجل، لنا التاريخ، وللأسف الشديد في ذلك علاقة الشافعي برجال التصوف في زمانه وموقفه منهم. والواقع ان هذه العلاقة سوف تساعدنا على معرفة أسباب احتجاج المتصوفة على مواقف أهل الفقه من التجربة الصوفية أي مشكلة " الحقيقة والشريعة " أو الظاهر والباطن. وواضح هنا ان الشافعي نفسه كان ممن ذاقوا أو عاشوا هذه الخبرة وهو الفقيه المحدث والذي كان يتمسك بمرجعياته الأساسية اعني القرآن والسنة. والشافعي كان هدف اهتمامات باحث عربي كبير معاصر هو الأستاذ الدكتور نصر حامد أبو زيد ونحن لا يهمنا كثيرا أراء هذا الباحث في هذا المجال لأنها تقع خارج مهمة هذه السطور[١٠]. أي حوار جميل هذا الذي سطره الشافعي في هذه

الأبيات وهو يخاطب الله ربه الأوحد.أي عمق هذا الذي تتضمنه هذه الأبيات الرقيقة... أي حزن واسى ينبعث من جنباتها... أي يأس وقنوط تسود حروفها... أي أمل ورجاء يملئان معانيها.. انها مجرد لحظات كانت وراء حضور كل الركام المنسي من الذكريات.. بأعبائه وهمومه ومتاعبه إلى ذاكرة الشافعي وجرت أمامه مثل شريط سينمائي سريع في حركته.. ثقيل بما يحمله إلى الحد الذي ضاق الشافعي به ذرعا. وكيف مرت هذه السنين عليه وهو يجر هذه الماضي اللعين. هل كان الشافعي يتمنى لو يصاب بفقدان الذاكرة ليعود ويعيش من جديد وفي زمن جديد تاركا الماضي بكل ما يحمل ليتدحرج إلى هوة العدم.. ليعيش في الحاضر وهو يناجي حبيبه تاركا المستقبل لقضاء الله ورحمته. ومن هذه الزوايا سننطلق في قرائتنا لأبيات هذه القصيدة واضعين نصب أعيننا حقيقة واحدة وهي ان هذه الأبيات يمكن ان نعدها خلاصة موجزة لحياة الشافعي البالغة (٥٤) وقصر العمر هذه إنما يدل على عذابات الرجل كانت أكثر مما يطيق مما جعله لا يقاوم الموت كثيرا. ولا اعني هنا الجوانب الخارجية والتي اكتظت بالمتاعب والمضايقات والمآزق بل اعني الحياة الجوانية التي عاشها مع الله من خلال تلك السنين من عمره.

ان الشافعي في البيت الأول يتوجه بطلبه أو قل برجائه إلى الله، وعلى الرغم من انه يعد لم نفسه جديرا في طرفي العلاقة هذه.. اعني المثول والوقوف بين يدي الله، ذلك لأن الشافعي قد وصف نفسه باعتباره "مجرما" أي انه قد تعد أوامر الله ونواهيه وشرائعه..لقد ضاقت به مذاهبه على حد تعبيره. ليس هذا الإقرار انتقاصا من شأن الشافعي بل على العكس تماما فهو يعرف نفسه ويعرف الله. وفي الحديث هناك تعظيما لهكذا موقف."رحم الله امرءا عرف قدر نفسه". الشافعي لا يراوغ ولا ينكر واقعه الإنساني الضعيف فهو إذن لا يعيش بما يسمى حالة خداع

للذات self-deception و لا نريد ان نقف كثيرا عند حرفية العبارة ومعناها الظاهري بقدر ما نريد الوقوف عند النية الصادقة التي جعلت الشافعي ودفعته لأن ينشد هذه الأبيات. وهذا بحد ذاته ما يجعلنا ان نجلّ الشافعي ونقدر له تذلّله وتواضعه إزاء العزة الإلهية.فأين حياة الشافعي وأعماله وسلوكه من قدسية الله وكماله !!. وهذا الاعتقاد إنما يقرب الشافعي أكثر من عفو الله ورضوانه.. فهذا التواضع وهذا التذلل لله إنما هو من أساسيات الخطاب الديني. الا يقول هذا الخطاب " ان الله لا يحب كل مختال فخور "؟؟. ويستمر الشافعي ويواصل الكشف عن رغبته الصادقة هذه في ان ينال عفو الله ومغفرته من خلال البيت الثاني. فلقد أقر واعترف بقساوة قلبه.. عناد ذاته..حتى انه ذهب للقول: أنه ضاق ذرعا بمذاهبه وتأويلاته وقراءته لنصوص الخطاب الديني التي وكما يوحي إلينا الشافعي انها اعني تلك القراءات والتأويلات لن توصله إلى حيث يريد، فما كان منه الا ان اتخذ الرجاء والتوسل إلى الله سلما وطريقا للعفو الإلهي.وهذا يعني ان الشافعي هنا قد تخلى عن كل المحاولات الذاتية للوصول إلى ما يرضي الله، وأدرك عدم جدواها في تحقيق الغاية الكبرى " مرضاة الله " واكتفى بالرجاء والرجاء فقط. ها هو الشافعي يصور لنا ذنوبه وكم هي عظيمة،الا انه عندما قارن بين تلك الذنوب وبين عفو الله..أدرك انه لا مجال للمقارنة على الإطلاق.. فكانت تلك الغلبة..ولا شك في ذلك..لعفو الله. ومن هنا ومن خلال هذه المقارنة تبين للشافعي انه لا طريق أمامه حتى يقترب من العفو الإلهي الا الرجاء. ولذلك يمضي في البيت الثالث على التشديد على هذه المسلمة التي أدرك الشافعي أبعادها وهي " ان الله غفور رحيم ". بمعنى انه لا يرى الله الا في كونه كذلك. و إذا كان الشافعي قد وصل إلى هذه النتيجة وجعلها قياس وحاول تطبيقها على مجمل حركة التاريخ الإنساني وصراع مع إبليس فأنه قد بدأ هو بترجمتها في حياته الجوانية. إذن حتى إبليس نفسه عاجز ان يتحرك أمام عفو الله. الا انه في البيت

السادس يعود ويظهر لا أدريته إزاء مستقبله ومصيره بعد الموت فهو لا يدري إلى أين سيمضي ولا إلى إي مكان سيكون. فهل يصير إلى الجنة.. وعندها سوف يفوز فوزا عظيما أم انه سيصير إلى النار " السعير " حيث الندم والحسرة والأسى إلى الأبد. ويمضي الشافعي في البيت السابع في الإقرار على انه حاضر الذنب دائما، أي ان ذنوبه لم تك فقط في حياته الماضية فهو مذنب حتى هذه اللحظة..اعني لحظة إنشاده لهذه القصيدة. وعبارة " واني لآتي الذنب " هي دليل على ذلك. الا انه مع ذلك لم يك يائسا، فهو يؤمن ان الله يعفو ويغفر وهولا يزال الرحمن الذي يرحم. الله حاضر في التاريخ وهو فاعل فيه. " لا تأخذه سنة أو نوم ". والشافعي يؤمن بان الله حر في العفو والغفران. فهو يهدي ويرحم من يشاء. وقد مرت فكرة في ذهن الشافعي بأنه قد لا يكون من هؤلاء الذين لا تشملهم رحمة وغفرانه. فماذا يعمل؟. انه الرجاء والرجاء فحسب. ولسان حاله يقول " فحتى يا أيها الإله ان عفوت عني فما أنا الا متمرد..ظالم.. وما زلت غارقا في ذنوبي حتى هامتي..وإذا اردت الانتقام مني.. فاني لن أك يائسا حتى لو دخلت بجرمي جهنما ". ها هو الشافعي، مرة أخرى، في البيت العاشر، يكشف لنا عن عظيم جرمه؛ سواء في حياته الماضية أو الحاضرة.. الا انه يؤكد على ان عفو الله أكثر علوا من جرمه وأكثر جسامة. هنا يتوقف الشافعي عن الحديث عن ذاته ويبدأ بمخاطبة الآخر وكأنما القصيدة مشطورة إلى قسمين هما؛ القسم الأول المتمثل بالأبيات العشرة الأولى وفيها يتكلم الشافعي عن ذاته ومسيرته الروحية وجهاده الأكبر مع النفس والهوى وإبليس والدنيا. ويمكننا القول ان مسألة الذنب هي المحور الأساسي الذي تمركزت حوله اهتمامات الشافعي فلا شيئ في ذهن الشافعي غير ذنوبه فهي حاضرة دائما أمامه.. فقد تعاظمت أمام عينيه ونسي أو تناسى كل تقواه وصلاحه واعتبرهما أمرا لا يستحق الذكر بالمقارنة مع تلك الذنوب التي اقترفتها يداه. وكان بإمكان الشافعي ان يشير إلى الكبائر من تلك

الذنوب ويتغاضى عن صغائرها، الا انه لم يفعل ذلك،وذلك لسبب بسيط جدا الا وهو انه كان يزن نفسه بميزان الله أكثر مما يزنها بميزان الكبائر والصغائر من الذنوب. ولذلك فإن حساسيته إزاء الذنب كانت بصورة مفرطة لدرجة جعلته لا يرى في حياته الا الذنوب فيها. ولذلك يمكن القول ان حياة الشافعي برمتها كانت مسرحا للصراع بين الذنوب من جهة وبين الورع والتقوى من جهة أخرى. و لا نريد الدخول في هذه أو غيرها لا لشيئ الا لأنها لاتهمنا وقد تجرنا إلى مزالق نحن في غنى عنها، فضلا عن انها قد توقع هدف هذه السطور في شباك سوء الفهم أو سوء التأويل. خلاصة القول هي ان الشافعي قد عاش مفردات الخطاب الديني فكرا " النية "وقولا وعملا. أن رجلا يعيش هذه المستويات أو على اقل تقدير يحاول التوفيق بينها، لهو رجل يستحق الثناء الإنساني والتبجيل الأخلاقي...والشافعي واحد من هؤلاء الرجال. لم يكتف الشافعي باستعراض حياته وإظهار ضعفها وعجزها أو استعرض صلاحه وتقواه. نعم لم يك يعاني من ما يسمى بالانشغال بالذات self-absorption أو التمركز حولها egocentrism بل خاطب الآخر لكي يكون كما كان هو انطلاقا من القاعدة الأساسية التي تقول " ان الدين هو النصيحة ". لم يخاطب الشافعي الآخر فحسب بل خاطب الأمة باعتبارها رجل واحد،وهنا يتحول الشافعي أو إذا شئنا الدقة، يبرز دور الشافعي كفقيه لهذه الأمة. لقد أراد الشافعي ان ينقل خبرته إلى هذه الأمة بتوجيه خطابه إلى الآخر لكي تصبح هذه الخبرة مثالا يحتذى به. بالفعل كان الشافعي دقيقا في تنظيم أفكاره وترتيب مشاعره، وفي نفس الوقت كان موفقا في توقيت إرسال خطابه إلى الآخر. فالنصف الأول، تقريبا، الأبيات العشرة الأولى كما قلنا، تعبر عن تجربته الشخصية والنصف الثاني و محورها شخصية الشافعي وفرادة قدراتها. ويبدو للوهلة الأولى الشافعي يباغت قارئه أو متلقيه، ففي البيت العاشر لا يزال يتحدث عن ذنوبه وكيفية الخلاص منها. وفي البيت الحادي عشر يتوجه

بالخطاب إلى الآخر فجأة ودون سابق إنذار وكأني به أراد من خلال هذه النقلة أن يذوب في الأمة ويتماهى مع مثل ضميرها. وفي الوقت نفسه يكون الناطق باسمها.وعلى أي حال فنحن لا نود الذهاب بعيدا في هكذا افتراضات حول علاقة الشافعي بأمته لأنها تقع خارج مهمة هذه السطور.

ها هو الشافعي يتوجه في البيت الحادي عشر بخطابه والذي يمكن نعده خلاصة لتجربته الروحية. فهو يبدأ بمسلمة الخوف والرجاء وعدم إطاعة النفس والاستسلام لأهوائها ولجاجاتها في إشباع نزواتها. ويضع الأمة بين قطبي الخوف والرجاء لا غير وقد بشرها بالعفو الإلهي.ويتوقف الشافعي في الأبيات اللاحقة من البيت الثالث عشر حتى التاسع عشر ليتحدث عن هذا العفو بمسحة صوفية واضحة المعالم، فهو يتحدث، كما قلنا عن العارف والوجد والحبيب ويتحدث عن التفاصيل اليومية لمذكرات صوفي – على الأغلب كان الشافعي يشير إلى نفسه – وكيف يقضي أوقات النهار وساعات الليل إلى درجة أصبح الهم علامة فارقة في تلك التفاصيل. ثم انه يخاطب الله بلغة، كما قلنا، بلغة أولئك الذين قطعوا أشواطا في الخبرة الصوفية فهو يقول له أي الله في البيت الثمن عشر " حبيبي أنت سؤلي ومغنمي" انه لا يزال يتذكر رعاية الله وعنايته به طوال حياته الماضية حتى هذه اللحظة. ورغم كل هذه الدلالة الصوفية التي يعيش الشافعي في أجوائها، يبقى الشافعي يعيش تحت وطأة الذنب الا انه في نفس الوقت لم يفقد الثقة بالله وإحسانه المتمثل بالعفو والغفران.

٦- النص السادس:-

يقول المحقق الفاضل:-

وُسمع الإمام الشافعي يدعو في المسجد بدعاء طويل، فلما فرغ خرج فوقف ينظر إلى السماء ثم انشد:-

بموقـف ذلــي دون عـزتك الـعـظـمـى
بمخفى سر لا أحيط به علما

بـإطـراق رأسي، بـاعـتـرافـي بـذلـتـي
بمدى يدي، استمطر الجود والرحمى

باسمائك الحسنى التي بعض وصفها
لعزتها يستغرق النثرا والنظما

بـعـهـد قـديـم مـن "ألستُ ربـكـم؟"
بمن كان مجهولا فعلّمته الأسما

أذِقنا شراب الإنس يا من إذا سقى
محبا شرابا لا يضام و لا يظما[11]

***

في هذه الأبيات الخمسة نلمس خبرة صوفية واضحة المعالم؛ تتجلى في المفردات التي استخدمها الشافعي فيها؛مثل " سر" و " شراب " و" الأنس ". ولا بأس في ان نقف عند هذه المصطلحات التي يستخدمها المتصوفة. قبل الشافعي لهي دليل على ان الشافعي كان شغوفا بالخبرة الصوفية ومفرداتها فاستخدمها هو الآخر في منجزه الشعري. فمفردة السر هي مصطلح صوفي يدل على " شيئ يختص بالله سبحانه وتعالى، كالعلم بتفصيل الحقائق في إجمال الأحدية، وجمع واشتمال تلك الحقائق على الشكل الذي عليها (الإنعام: ٥٩). وقيل: ان السر لطيفة مودعة في القلب كالروح في البدن، ونور روحاني هو آلة النفس،وهو محل المشاهدة،كما أن الروح محل المحبة،والقلب محل المعرفة،وبدون السر تعجز النفس عن العمل ولا تفيد ما لم يكن السر الذي هو همها معها. وقيل: السر بعد القلب، وقيل: الروح، وقيل بعد الروح وأعلى منه وألطف. والسر هو ما يختص بكل

شيئ من جانب الحق عند التوجه المشار إليه في قوله تعالى (يس: ٨٢). ولهذا قيل: لا يعرف الحق إلأَ الحق، و لا يطلب الحق الا الحق، و لا يحب الحق الا الحق، لأن ذلك السر هو الطالب للحق والمحب له والعارف....[١٢]. أما مفردة " الشراب " فهي مصطلح في التعبير الصوفي يدل على " العشق الإلهي المؤدي إلى السكر.وقد سمي كذلك لأنه يوازي الخمرة التي تؤدي بدورها إلى السكر "[١٣]. أما مفردة الأنس فهي حال صوفي وهو " التذاذ الروح بكمال الجمال.. وهو أثر مشاهدة الحضرة الإلهية في القلب، وهو جمال الجلال..وقيل الأنس ضد الهيبة وقيل مع الهيبة.إذن فهو أحد أحوال أهل السلوك وهو أثر جمال الحق في قلب العبد " إذا تجلى الله تعالى في قلب العبد بشاهد الجلال يكون نصيبه في ذلك هو الهيبة، ثم أنه بعدما يتجلى في قلب العبد بشاهد الجمال يكون نصيبه في ذلك الأنس كي يكون أهل الهيبة من جلاله في تعب وأهل الأنس من جماله في طرب، فهناك فرق بين قلب يحترق من جلاله في نار الحب، وقلب يستنير من جماله بنور المشاهدة ".ويرى طائفة من مشايخ الصوفية أن الهيبة هي مرتبة العارفين والأنس مرتبة المريدين. والهيبة والأنس حالتان فوق القبض والبسط، كما أن القبض والبسط هما فوق الخوف والرجاء، فلازمة الهيبة هي الذهول ومقتضى الأنس هو الصحو. وقيل: هو مقام الراضي بالحق الذي لا يسخط أبدا ولا يستوحش من شيئ. وهناك الأنس الصاحي والأنس الشاهد لحضرة الجمال لأنها منشأ كل أنس لا يصح مع شهودها بسخط ولا استيحاش.وقيل " إن الأنس هو الواصل إلى مقام شهود أحكام العقل فلا يصح بعد هذه المشاهدة استيحاش شيئ[١٤]. لا اعتقد ان مفردات كهذه التي وقفنا عندها وهي مفردات صيغت بعد نمو وازدهار الخبرة الصوفية في الحضارة العربية، بمعنى أدق انها نتاج لخبرات صوفية امتدت لأجيال وإذا كان الشافعي قد استخدمها في شعره فانه كان يعلم دلالتها ورمزيتها. فلا يعقل ان يستخدم مفردة " الشراب " على سبيل المثال جزافا ودون أي

اعتبار وهو الفقيه الصارم في استخراج الأحكام لتنظيم السلوك البشري وهو كان في خلاف مع أصحاب المذاهب الأخرى في هذه المسألة أو تلك. ومن المؤكد ان قضية اختلاف الشافعي مع غيره من الفقهاء لا تعنينا في شيئ الا للتدليل على انه لا يعتمد على حكم عابر أو اعتبار انفعالي أو يلجأ إلى تفسيرات لا يقبلها المنطق. ومن ثم فأن استخدامه للمفردات الصوفية هو الآخر ليس أمرا عابرا أو لا يعتمد على جذور معينة. وقراءة متفحصة هادئة لهذه الأبيات يدخلنا الشافعي أو ينقلنا إلى جو صوفي خالص فيه العديد من مقومات الخبرة الصوفية التي يصفها لنا صوفية كبار مثل الحلاج وابن عربي البسطامي وغيرهم..ولكن الشافعي يبقى محتفظا بالنسق القائم بين العبد والرب وفق سياقات مرجعياته فهو يبقى العبد الذي يتذلل أمام العزة الإلهية فهولا يتحد بها أو تتحد به على شكل صيغة الحلول التي نادى بها الحلاج مثلا.حتى ولو شرب من الشراب الذي تسقيه تلك الذات لمحبيها. ومن هنا يمكن القول ان الخبرة الصوفية عند الشافعي هي صوفية متزنة متسقة مع المرجعيات التي تنطلق منها. والنقطة الأساسية في هذه الأبيات هي انتقال الشافعي من ضمير " الأنا " إلى ضمير " النحن " خصوصا في البيت الخامس. وكأني بالشافعي أراد أو تمنى لو ان الآخرين عرفوا ما عرف وذاقوا ما ذاق. وهذه الأمنية هي ذات بعد إيثاري تبلور لدى الشافعي من خلال مروره بالتجربة الصوفية تلك والتي أراد لها ان تكون ملكا للجميع. بمعنى آخر، انه أراد ان تكون الأمة كلها تحت تأثير تلك التجربة. الا اننا نريد ان نتمحور عند هذا التصور، لأن مثل هذا التمحور قد لا يروق للبعض من الذين يتوقفون عند الشافعي كفقيه وحسب.فيرون عندها الشافعي صوفيا أكثر من كونه فقيها. وعلى الرغم من انه ليس من مهمتنا أن نثير هذه الإشكالية،أي التقاء الشافعي الفقيه بالشافعي الصوفي بقدر ما نريد إلقاء الضوء على إشكالية الشعور بالذنب لديه. وعند هذه الإشكالية يلتقي الشافعي الفقيه بالشافعي

المتصوف، فعند إشكالية الشعور بالذنب يبدأ الشافعي بتقديم حله كفقيه لأنه يعالج هذه الإشكالية وفق مفردات الخطاب الديني وينتهي بتذوق آثار الغفران ونتائجه كما هو واضح من آثار البيت الخامس.وهنا تتجلى العلاقة الحميمة والتي أدرك أبعادها و أسرارها الشافعي؛ اعني العلاقة بين الفقه والتصوف.. فليس هناك تجربة صوفية مع الله الا بعد التحرر من الشعور بالذنب من خلال التمتع بغفران الله ورضوانه على هذا العبد المتذلل أو ذاك. صحيح اننا لا نستطيع إقامة تفرقة حاسمة بين الفقه والتصوف لأنهما وسيلتان للتقرب من الله. فالأول يعد مدخلا إلى الثاني أو ان الفقه سببا والتصوف نتيجة. الا انه في الوقت نفسه لا يمكن الخلط بينهما لأن مثل الخلط سيوقعنا في ذلك الصراع الذي نشأ بين الفقهاء والمتصوفة. وهذا موضوع آخر لا شأن لنا به. على أي حال فان الشافعي، على ما يبدو لم يك بعيدا عن دائرة هذا الصراع.الا انه، على ما يبدو أيضا، قد عرف وأدرك حدود كل منهما وحاول إقامة جسور التواصل بينهما من خلال عدم الانحياز إلى احدهما بل وازن وآلف بينهما ولم يترك نفسه تقع فريسة الشطح الصوفي الذي كان سببا لقيام الخلاف والعداء بينهما كما تجلت واضحة في حالة الحلاج مثلا. فهو انطلق من القرآن والسنة وبقي يعيش الخبرة الصوفية ضمن هذين الإطارين. والذي يعنينا،هنا،هو ان الشافعي قد عد الذنب مسألة أساسية في الطبيعة الإنسانية وكأني بالشافعي يريد ان يذكرنا بالحديث الذي يقول " يجري إبليس في أحدكم مجرى الدم ". ومع هذه الرؤية للطبيعة الإنسانية يعلق الشافعي آماله الكبرى على أمانة الله وعدالته في تعامله مع خلائقه وعلى رأسهم الإنسان. وهذه الآمال أو هذا الأيمان يتجلى في البيت الرابع، خصوصا الشطر الأول منه.. من هو الإنسان إذن؟ أو ماذا يريد؟ هنا أيضا، يذكرنا الشافعي بالآية التي ترى في الإنسان كائنا مغرورا متعاليا ولن يقدر عليه احد؟[١٥]. الا ان الشافعي لم يترك الإنسان بلا هدف في هذا الوجود.. أي

مقذوفا به في التاريخ بمحض المصادفة كما يرى " هايدجر ". هذه الرؤية ليست رؤية الشافعي للوجود الإنساني ولا إيمانه. الا ان الشافعي يذكّر الإنسان بحجمه الحقيقي ومكانته في هذا العالم... لئلا يقع فريسة الكبرياء وبالتالي النظر إلى الذات نظرة لا تتفق وحقيقة كونه مخلوق ضعيف خطاء.. فاني، وانه بحاجة إلى نور السماء وهدايتها.

لقد حاولنا تسليط الضوء على بعض النصوص التي وقفنا عندها وهي نصوص تعالج الشعور بالذنب.ورأينا ان الشافعي قد عالجها أو بتعبير أدق نظر إليها من منظورات الخطاب الديني أولا. ونقطة انطلاق الشافعي هي مسألة الغفران الإلهي بكل ما تحمله هذه المفردة من معنى ولم يخرج الشافعي نفسه من تلك الدائرة.. اعني معايير الخطاب الديني ومنظوراته. فقد وضع نفسه تحت طائلة الحساب أولا ولم يتكأ على إي معيار آخر ويلجأ إليه لكي يبرر ذنوبه..فهو لم يتكأ على تقواه أو صلاحه أو قدراته أو علمه، سوى معيار الغفران الإلهي. فالشافعي قد خرج في نهاية حياته صفر اليدين لا يملك من دنياه من وسيلة سوى وسيلة اللجوء إلى لطف الله ورحمته ورضوانه. وبهذا كان الشافعي واقعيا في نظرته إلى ذاته وسليما في تحديد علاقاته مع السماء.الم ينشد وهو خارج من المسجد ورافعا رأسه إلى السماء متوكلا وراجيا....؟

الهوامش:-

١. الجرجاني، مصدر سابق، ص ٦٣ وأيضا تعريفه للمعصية والخطيئة ص ٥٩ و ص ١٢٣.

٢. اعد كاتب هذه السطور بحثا علميا متواضعا عن مفهوم " الأمل " على ضوء تصورات علم النفس وهو منشور في مجلة " شؤون اجتماعية " والتي تصدرها الجامعة الأمريكية في دولة الإمارات المتحدة، في العدد ٨٧، خريف ٢٠٠٥، ص ٥٩-٨١.

٣. راجع عن مفهوم الشعور بالذنب؛ الحفني، مرجع سابق، ج١، ص ٣٤١ وج٢، ص ٢٨٥.

٤. د. بهجت، مصدر سابق، ص ١١٩، نص رقم ٢٦.

٥. د. بهجت، مصدر سابق، ص ١٢٩، نص رقم ٣٥.

٦. د. بهجت مصدر سابق، ص ١٣١، نص ٤٢.

٧. د. بهجت، مصدر سابق، ص ١٤٦، نص رقم ٥٨.

٨. سورة البقرة، آية ٢٨٢.

٩. د. بهجت، مصدر سابق، ص ١٨٥– ١٨٦، نص رقم ٩٧.

١٠. د.أبو زيد، نصر حامد، ٢٠٠٣، الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية،مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٣.

١١. د.بهجت، مصدر سابق، ص ١٨٩،نص رقم ٩٨.

١٢. الزويي، ممدوح، ٢٠٠٤، معجم الصوفية، إعداد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط ١، ص ٢٠٧ – ٢٠٨.

١٣. الزويي، المصدر السابق،ص ٢٢٨.

١٤. الزويي، المصدر السابق، ص ٢٥ – ٢٦.

١٥. سورة البلد: آية رقم ٥.

قلق الموت والمستقبل عند الإمام الشافعي*

هناك، ما يبرر، على الأقل في نظر الإمام الشافعي، في الربط ما بين قلق الموت وقلق المستقبل في وقت واحد عند الإمام الشافعي. ذلك لأن نقطة انطلاق الشافعي في مواجهته لمسألة الموت والمستقبل؛ هي ذات النقطة التي انطلق منها لمعالجة الظواهر الإنسانية الأخرى؛ التي حاول طرحها أو مناقشتها على الصعيد الشخصي الإنساني. والنقطة هي مفردات الخطاب الديني كما لاحظنا ذلك من قبل.

الشافعي؛ تعامل إذن مع الموت والمستقبل وفق هذا المنظور. و لاشك ان النص الديني المعروف (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَان)[1] وأيضا (يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّه)[2].

ونصوص قرآنية أخرى تناولت موضوع الموت. أما موضوع المستقبل، فان الشافعي قد تعامل معه وفق ذات المنظور، وكانت قناعاته في هذا الموضوع؛ ان الوجود في العالم أمر وقتي وهو ماض إلى الزوال لا محالة. بمعنى آخر، ان هذا الوجود ما هو إلا تمهيد إلى وجود أسمى وأفضل. و لا حاجة بنا للدخول في مصطلحات التي وضعت لوصف هذا الوجود الثاني. ولذلك فأنه لم يتعامل مع بعد المستقبل، على اساس، أنه جانب له إشكاليته وانه ينبغي حلها والوقوف على أبعادها. ولعل هذه النظرة، تسمح، في ان نتحدث عن الموت والمستقبل بطريقة واحدة. أي إننا لا نحاول الفصل بين هذين المفهومين لأن النهاية المحددة التي سيواجهها الإنسان هي الموت في كل الأحيان.

وعلى الرغم من ان علماء النفس درسوا قلق الموت[3] وقلق المستقبل[4] بشكل منفصل لأنهم لم يدرسوا هذين المفهومين وفق المنظور الذي انطلق منه الشافعي. كما أنهم ركزوا على مشاعر القلق وضغوطه والموت على أساس اختلاف الموقفين. على اعتبار ان في المستقبل مجال للوجود غي متحقق أي غير موجود بعد. ولكنه قابل للوجود ما دام الكائن على قيد الحياة. أما الموت فهو نهاية الكائن الإنساني برمته. وعلى هذا الأساس، حاولنا، في هذه القراءة دراسة هذين المفهومين عند الشافعي على أنهما بعدين لمفهوم واحد. وثمة نصوص عديدة تناول الشافعي، خلالهما قلقي الموت والمستقبل. يقول الشافعي:-

سأضرب في الآفاق شرقا ومغربا   وأكسب مالا أو أموت غريبا

لئن تلفت نفسي فلله درها   وإن سلمت، كان الرجوع قريبا[5]

***

من الممكن القول أن الشافعي في هذين البيتين عبر عن محنة نفسية قاسية عاشها إبان طلبه للعلم لكي يصل إلى قراءة مناسبة، وفق ما يرى هو، لمفردات الخطاب الديني، وبالتالي لتحديد علاقته مع الله. وهو، هنا، يتحدث عن المستقبل على وجه الخصوص. فهو قد أعلن منذ البداية أن حياته ستكون محفوفة بعدم الاستقرار، لا لشيئ إلا لأنه قد وضع مرضاة الله هدفا أساسيا أو العمود الفقري لتلك الحياة. والصورة الشعرية التي يقدمها، لنا، الشافعي، هنا، صورة تعبر عن شوقه وتوقه إلى ملاقاة الله.. رب العزة. فهو يضع نصب عينيه بشكل مباشر كل الاحتمالات التي ستواجهه أو التي سيصادفها. و لا يعطي الشافعي أدنى أهمية لتلك الاحتمالات، لأن النهاية واحدة وهي رجوع نفسه إلى باريها وخالقها. وهنا تكمن ثقته وطمأنينته النفسية في ما يخص المستقبل والموت في آن واحد. إذن لقد وضع الشافعي ستراتيجية للتعامل مع القلق الذي يرافق

التفكير في الموت والمستقبل وتتمثل هذه الستراتيجية في الثقة في الله. يقول:–

قـــليل المـــال لا ولـــد يمـــوت   و لا هـــم يبـــادر مـــا يـفـوت
خفيـف الظـــهر ليس لـــه عيال   خلي مـــن حرمـت ومن دهيت
قضى وطـر الصبا وأفاد علما   فهمتـــه التعبـــد و الســـكوت[٦]

***

ذلك إذن هو الشافعي وتلك هي حياته السعيدة.. لا شيئ يخاف عليه أو يأسف عليه. و لا شك أن هذه الأبيات، قالها في فترة متأخرة من حياته، لأنه يصف باختصار، كل مسيرته في الحياة وما ظفر به منها.كيف نرسم معالم هذا الرجل، أليس صوفيا، بكل ما تحمله المفردة من معنى. لا نريد؛ انطلاقا من هذه الأبيات على الأقل، ان نرى الشافعي وهو جالس في إحدى التكايا.. وفي زاوية من زواياها فحسب.. بل هو رجل عشق السفر والتجوال من اجل ان يرى الله في كل مكان. هذه الفكرة يعبر عنها النص القرآني القائل (وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)[٧]. يبدو إذن ان الشافعي قد حاول أن يجسد هذه الفكرة من خلال هذا العشق للبحث عن آثار الله في الأرض. يقول:–

الـــهم فضل والقضـا غالب   وكـــائن مـــا فـــي اللـــوح
انتظـــر الــــروح وأســـبـــابه   أيـــن مـا كنت من الروح[٨]

***

هنا نرى الشافعي سعيدا بأنه ذا هم وحزن لأنه مقضي ولكونه مدون في حسابات الله. يقول شبل عن اللوح المحفوظ ما يلي " عبارة غامضة ملغزة تظهر مرة واحدة في القرآن " بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ " " فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ "[٩]. صيغة نادرة سال حولها الكثير من الحبر لأنها اعتبرت الجوهر الكلي الذي

تجسد في كتاب، دعامة من زبرجد، حقيقة خالدة. يقول المفسرون " يحتوي اللوح المحفوظ أم الكتاب ": النموذج الأولي للقرآن. ترد عبارة " أم الكتاب " أكثر من مرة في القرآن (الرعد: ٣٩؛ الزخرف: ٤). يذكرنا بألواح الشريعة، ألواح الوصايا العشر التي أعطاها الله لموسى، وردت ثلاث مرات في القرآن، سورة الأعراف (٧: ١٤٥، ١٥٠، ١٥٤) " (وَلَمَّا سكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ) من هنا كانت تسمية ابن عربي للوح المحفوظ " سرير الرحمانية " بمعنى أنه يشمل على كل قدر وكل معرفة. إن رمز اللوح المحفوظ هو رمز خلود الأشياء ودوامها. إنه المثل الحسي الذي يشير إلى خلود كلمة الله المدونة في لوح ثابت دائم مع كونه مثاليا. واللوح المحفوظ سجل تدون فيه أعمال الناس الأكثر تواضعا. تدون بالقلم السماوي وهو رمز آخر للقدرة الإلهية؛ ويكتب رينيه غينون (١٨٨٦- ١٩١٥): "اللوح المحفوظ هو نموذج" لا زمني " للكتب المقدسة نزل من السماء عموديا مخترقا جميع العوالم (SFSS، ص ٢٣٧، ملاحظة ٣) ويضيف هنري كوربان (المتوفى سنة ١٩٨٧) إلى ذلك " إن تجلي المعارف من مرآة اللوح السري في هذه المرآة الأخرى التي هي القلب هو كانعكاس صورة مرآة في مرآة أخرى تواجهها " (HPI ص ٨٥)[١٠]. ذلك هو معنى اللوح المحفوظ في نظر هذا الباحث. ونعتقد ان الشافعي كان لديه فهما عن هذا المفهوم يشبه الفهم الذي طرحه شبل. وقد استلهم الشافعي هذه المفهوم ليوظفه بدقة مع ما يتناسب والمناخ السائد في هذا البيت. ليس الشافعي سعيدا لأن الله ابتلاه بالهم، لكن سعادته تكمن في انه في حالة انتظار وترقب. انتظار العودة من حيث جاء، أعني الرجوع إلى الله. علة كل العلل.. علة كل الأشياء. ها هو الشافعي مرة أخرى قد بدد القلق الذي ينتاب الكائن البشري عن المستقبل، بسلوك قائم على الثقة وعامودها الرجاء. والرجاء مفهوم صوفي أو من مقامات بدايات السلوك ويعني توقع النجاة من خلال رجاء الثواب بالاجتهاد في

العمل[١١]. هذا السلوك هو انتظار ما لابد منه أي الموت وانفصال النفس عن الجسم. يقول الشيخ السعدي:" إن من خلاف الطريقة أن يتمنى الأولياء من الله شيئا سوى الله"[١٢]. ويقسم أبو نصر السراج في كتابه (اللمع): الرجاء على ثلاثة أقسام:

١. رجاء في الله.

٢. ورجاء في سعة رحمة الله لعبد مريد قد سمع من الله ذكر المنن فرجاه.

٣. وعلم أن الكرم والفضل والجود من صفات الله فارتاح قلبه إلى المرجو من كرمه وفضله"[١٣]. وفي هذا المنحى وضع الشافعي ستراتيجيته للتعامل مع قلق الموت وقلق المستقبل. يقول الشافعي: -

تدرعت ثوبا للقنوع حصينة أصون بها عرضي وأجعلها ذخرا

ولم احذر الدهر الخؤون فإنما قصاراه أن يرمي بي الموت والفقرا

فأعددت للموت الإله وعفوه وأعددت للفقر التجلد والصبرا[١٤]

•••

ذلك هو الأمل الذي حرك الشافعي لأن يتحدى الموت والمستقبل في آن واحد. هنا تحول القلق إلى تحدي، وكأني بالشافعي قد سبق المنظرين المعاصرين بما يسمى سلوك المواجهة Coping وهو سلوك يتسم بإدراك سليم للواقع ومعرفة آليات مواجهته واستخدام مهارات حل المشكلة ومعرفة دوافعها.

لقد وضع الشافعي خطة لحياته مقدما؛ فممن يخاف. أمن من الموت؟. لا مبرر لمثل ذلك الخوف. لماذا؟ لأن الله أمين في وعوده.. أهم هذه المواعيد؛ أنه غفور رحيم.. وأيضا يمهل و لا يهمل. هل هو الفقر. وهذا أيضا لا. لأن الشافعي كيّف نفسه لحالة الفقر المتوقعة. لا حظ كيف أنه تحدى الزمان برمته. انه خؤون.. لا احد يأتمنه.. أي ثقة هذه.. وأي رجاء هذا.. حقا ان

الشافعي لسعيد وكان يعيش الانتظار ولكن ليست كمحنة أو هم مغلف بالقلق. أنه يتوجه بكل جوانحه للذي سيقف أمامه ويقدم عن نفسه حسابا.

الهوامش:–

١. سورة الرحمن، الآية ٢٦.

٢. سورة الانفطار، الآية ١٩.

٣. د. عبد الخالق، احمد محمد، ١٩٨٧، قلق الموت، الكويت، سلسلة عالم المعرفة (١١١).

٤. د. إبراهيم، زكريا، د.ت، مشكلة الإنسان، (مشكلات فلسفية) مكتبة الفجالة، مصر. وكذلك لنفس المؤلف وبنفس السلسة ومن نفس الدار؛ مشكلة الحياة.

٥. د. بهجت، مصدر سابق، نص رقم ٤، ص ٢٩٧.

٦. د. بهجت، مصدر سابق، نص ١٥، ص ١٠٤.

٧. سورة البقرة، الآية ١١٥.

٨. د. بهجت، مصدر سابق، نص ٢٤، ص ١١٥.

٩. سورة البروج، الآية ٢١– ٢٢.

١٠. شبل، مالك، ٢٠٠٠، معجم الرموز الإسلامية، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص ٢٩٧ – ٢٨٠.

١١. الزوبي، ممدوح، (إعداد) ، ٢٠٠٤، معجم الصوفية، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص، ١٨٠.

١٢. الزوبي، نفس المصدر السابق، نفس الصفحة.

١٣. الزوبي، نفس المصدر السابق، نفس الصفحة.

١٤. د. بهجت، نفس المصدر السابق، نص ٣٥، ص ١٢٩.

* القيت هذه الورقه في المؤتمر الثالث الذي نظمنه الرابطة العالمية لعلماء القس المسلمين في العاصمة الماليزية – كولا لامبور بتاريخ ٣–٦/١٢/٢٠١١.

عندما تكون الذات عبئا على الآخر

مقاربة في هموم الشافعي

لهذه السطور هدف قد يختلف عن المحاولات السابقة التي حاولت تسليط الضوء على المنجز الشعري للشافعي؛ والهدف، هنا، يتجلى في النظر إلى الشافعي من خلال بعض خبراته اليومية أو الشخصية.. ومع المرأة على وجه الخصوص. وتأمل هذه السطور ألا تقع في دائرة سوء الظن.. اعني ألا يخرج قارئ هذه السطور باستنتاج مفاده أن هناك محاولة لقلب صورة الشافعي كما هي سائدة أو معروفة لدى العقل الجمعي العربي لغرض تشويهها لسبب أو لآخر. مثل هذا الاستنتاج لا محل له في منطلقات هذه السطور. كل ما في الأمر هو إبراز صورة أو هوية الشافعي كانسان قبل كل شيء، له مواطن قوة مثلما له مواطن ضعف. وهذه مسألة لا يختلف عليها اثنان، وهي لا تقلل من قيمة الشافعي بل من شأنها ان تظهر عامل قوة الإرادة وسلامة النية لديه. وهذا وحده جدير لأن يجعلنا ان نغوص في قطاع مهم من قطاعات الإمام الشافعي الذاتية. ولذلك سننطلق من ثلاث أبيات قالها الشافعي في احد مواقف حياته اليومية. ومن ثمة سوف نحاول معالجة ظاهرة محددة من ظواهر العلاقة مع الجنس الآخر على ضوء تلك الأبيات. وهذا يعني، اننا سوف ننظر إلى الشافعي من زاوية العلاقات الاجتماعية وعلى وجه التحديد؛ علاقة الرجل بالمرأة. ولن نعلق على زمكانية النص، بقدر تعليقنا، على ماذا يريد ان يقوله الشافعي من خلال آثار تلك العلاقة الغير صحيحة مع الآخر. وعلى الرغم من اننا سوف

ننطلق من النص ذاته، أعني عن خبرة شخصانية بحتة، لكن نريد ان نرى كيف سيعالج الشافعي هذه الخبرة ويعتبرها خبرة إنسانية عامة يمكن ان تكون مصدر للحزن والهم والقلق ويمكن ان يختبرها أي فرد في أي زمان أو مكان. ليس الشافعي هو الوحيد في التاريخ الذي عاش هكذا خبرة، بل يمكن ان يكون أي فرد منا قد تلمس آثار تلك الخبرة في وقت ما من أوقات حياته عندما يقع ضحية لعلاقة غير صحيحة وغير متكافئة مع الآخر. وهذا يعني ، بالتالي، ان الشافعي قد أدرك خطورة تلك العلاقة ومدى سلبية آثارها على سلامة الشخصية واحترامها لذاتها. " قال الإمام الشافعي – الكلام للمحقق هنا – (كانت لي امرأة وكنت أحبها، فكنت إذا رأيتها قلت لها:

(وفي رواية أخرى) انه قال: (اشتريت جارية – مرة – وكنت أحبها فقلت لها):–

ومن البليـة أن تحـب ب فلا يحبك من تحبه[1]

***

و ردت الجارية عليه قائلة:–

ويصـد عنـك بـوجهه وتلـح أنـت فـلا تغبـه[2]

***

لنلاحظ معا لغة الحزن الواضحة في مطلع البيت الذي رواه المحقق عن الشافعي، ولنترك، في الوقت الحاضر جواب الجارية عليه، لأنه لا يعنينا، على الأقل، في إبراز فلسفة الشافعي عن العلاقة السليمة مع الجنس الآخر. ان الشافعي قد استخدم، منذ اللحظة الأولى، عبارة " من البلية " للدلالة على الوجود التعيس الذي يقترن مع تلك العلاقة. لقد أدرك؛ انه لا فائدة من استمرار هذه العلاقة وإدراكه جاء نتيجة لمحاولاته المتكررة.. والميؤسة..

في ان يكون موضوع حب واعتبار هذا الآخر. لا ندري كم حاول الشافعي مع هذا الآخر في إقناعه لأن يقبل به موضوعا للحب؟. ولكن مع ذلك فهو في النهاية لم يحصل على ما كان يريده أو ان يحقق رغبته. مثل هذه الخبرة.. اعني خبرة الصد ورفض الآخر له من شأنها أن تثير مشاعر الكدر والحزن والألم لرجل مرهف الحس... رقيق الوجدان.. واسع المخيلة... مثل الشافعي. ولذلك فلا عجب ان تثير هذه الانفعالات في وجدان الشافعي ما تثيره من آثار نفسية متعددة الأبعاد. ولكنها لم تظهر على شكل ثورة على هذا الآخر، لأن سلوكا مثل هذا لا يليق برجل مثل الشافعي. ولذلك فلم يثأر الشافعي لذاته وذهب لصب جام غضبه على هذا الآخر كما يفعل الكثيرون عندما يتراكم الإحباط ويشتد لكي يتبلور على صورة عدوان وتخريب نتيجة لذلك التراكم. عند هذه اللحظة؛ استخدم الشافعي لغة غير لغة العاطفة والانفعال. إنها لغة الحوار والعقلانية في التعامل مع الموقف الضاغط.. انه موقف ضاغط لأنه موقف لم يعط إشباعا لحاجات الذات أو الأنا. ذلك لأن صد الآخر هو بمثابة رفض أو لا قبول لذلك الآخر لي أو لما أريده منه ان يكون. وهذا، بحد ذاته، يمكن ان يثير لدي (أو للشافعي هنا) (مشاعر وانفعالات من شأنها ان تكدر صفو حياتي الجوانية. وانطلاقا من موقف الصد هذا؛ سوف اتسائل: لماذا يرفضني هذا الآخر ويصد بوجهه عني؟. هل اقترفت ذنبا (لاشعوريا – او دون قصد) معه؟ هل اسئت التصرف معه؟ هل هناك خللا ما.. في مظهري.. في نواياي.. في أسلوب تقديم ذاتي له... في نمط تفكيري معه.. حوله.. عنه؟. وإذا لم استطع تحديد مواقع الخلل في ذاتي سوف أتوجه مباشرة بتوجيه ذلك اللوم إلى ذلك الآخر.. وسوف اتهمه بقصور الفهم لي وبأنه غير جدير بأن يكون موضوعا لحبي أنا.. بل لن يستحق ان يكون كذلك. وسوف العن القدر.. التاريخ.. الزمان.. وباختصار سوف أقول: " اني رجل سيئ الحظ ". ها هنا ممارسة لآليتي الإسقاط والإنكار.انني سوف ابرأ ذاتي من كل ما من شأنه ان يكون

سببا لصد الآخر عني. هنا تثار مسألة الجاذبية الشخصية Attractiveness و سوف يتبادر إلى ذهني أو على ذهن الآخر ايضا أنني " شخص غير جذاب ". أنني اقمع.. ابعد.. اهمل..؛ وهذه كلها آليات دفاعية امارسها لأتخلص من فكرة " انني شخص غير جذاب أو غير مرغوب.. غير جدير بالحب.. غير جدير بالقبول... " وسوف اتكأ، ولو بصورة آنية، على عاطفة اعتبار الذات، وسوف أترجمها؛ بالفكرة التالية؛ وهي عملية إسقاطية، ان الآخر لم ولن يفهمني؛ وسوف اخرج باستنتاج مفاده، وهذا من بدايات تكوين الوهم Delusion وأساسياته. هذا الاستنتاج مفاده " بأني شخص مهم ومتميز وان الآخر لا يريد الاعتراف بذلك؛ ولذلك فأنه من المنطقي جدا ان يصد عني. بهذا الحوار الداخلي بيني وبين نفسي؛ سوف أقوم باللجوء إلى فعل الاجترار Rumination أو التأمل الداخلي على حد تعبير الخولي[٣]. وسوف أبني حاجزا يمكن ان يكون أو يعد بداية لمشاعر الاضطهاد Persecution بيني وبين هذا الآخر. ولن اسمح له بأن يخترق مجالي الشخصي وسوف أتجنبه أو انسحب عنه.. وأخيرا سوف انطوي على ذاتي وأتقوقع في مجالها الذي ارسمه أنا لها. إذن أنا، هنا، لم امنح الآخر فرصة للحوار.. لم امنحه الحرية التي يمتلكها إذن. الآن انقلبت الأدوار. أصبحت أنا هو القائم بالاضطهاد على الآخر. وهذا ناتج من الاحترام المفرط للذات إلى حد الوقوع في براثن النرجسية أو عشق الذات. وأصبح الآخر، بالتالي، ضحية هذا العشق وأصبحت أنا هو الجلاد. يمكننا ان نلاحظ كيف تحول مسار الفكرة من صورته السلبية؛ أي صد الآخر عني بناءا على وجود خلل فيّ فأنا شخص غير جذاب.. إلى صورة ايجابية – على الأقل من وجهة نظر الأنا – إلى اني شخص مهم – ولذلك فأن هذا الآخر لن يفهمني. إذن ليس جديرا بحبي له. سأدعه لشانه وسوف امضي إلى حيث أريد.

كل ما مر معنا؛ هو نمط من التفكير والذي سيرافقه مجموعة من

الانفعالات المكدرة والمؤلمة ومسببة للقلق والاكتئاب، ومن الممكن ان يعد هذا النمط من التفكير نمطا غير سوي أو غير ناضج أو غير متوازن. المهم هو انه نمط من التفكير يسوده أو يطغي عليه بعد ذاتاني واضح المعالم. وقد يكون مؤشرا – إذا كان هناك استعداد جبلي وراثي – للإصابة بأحد أنماط بالفصام. أين يمكننا وضع الشافعي في هذا الجانب؟؟. لقد حسم لنا الشافعي ذلك بشكل مباشر ووضع يده على سر اللعبة وخرج منها ظافرا.. ولم يمنحنا فرصة لأن نضعه في دائرة الاتهام. وذلك لسبب بسيط جدا لأنه تجاوز لعبة الأسر في دائرة الوهم ولم يقع أسيرا لأحابيلها.

لقد اجتاز الشافعي كل هذا المسار من الأفكار، والتي حاولنا تتبع خطواتها. ويمكننا القول؛ أنه مر بها أو تبادرت إلى ذهنه بعضا منها. والنص الذي انطلقنا منه هو شاهد على ما نقول. لأنه لو لم يكن قد مر بهكذا خبرة ، فما الداعي من ان يقول نصا كهذا. ان هذا النص إذن هو شاهد عيان على ان الشافعي قد مر بمثل هذه الخبرة مع الآخر. وسواء أكان موضوع التجربة هو الجارية؛ كما يذهب إلى ذلك المحقق الفاضل انطلاقا من الروايات التي جاء بها أو كان رجلا، فأن تغييب عنصر الجنس من النص لكي يبقى للآخر ذات الحضور أو التأثير والفاعلية سواء أكان رجلا أو امرأة، فمثل هذا التغييب لعنصر الجنس من بنية النص، من شأنه ان يساعدنا على وضع صورة الشافعي في إطارها الإنساني السليم. إذن فان الشافعي عاش أو مر بتجربة أو محنة صد الآخر ورفضه له؛ مهما كانت هوية هذا الآخر. وهذا ليس بغريب على رجل يمتلك هكذا نمط من الفرادة في الشخصية والسمات النفسية لها مثل الشافعي. هل معنى ذلك ان الشافعي قد عاش خبرة الاغتراب في فترة ما من فترات حياته؟؟ هنا نريد ان نقيم صلة ما بين خبرة الصد كما يترجمها هذا البيت وبين مجمل نتائجها المتراكمة والتي ظهرت على شكل إحساس بالاغتراب. إذن فنهاك

علاقة بين موقف الصد أو الرفض كموقف من الآخر يتخذه إزاء الأنا وبين الإحساس والشعور به من قبل الأنا إزاء الغير[٤]. ذلك لأن تكرار الصد يؤدي إلى الاغتراب.. او على اقل تقدير.. الشعور به. وخبرة تكرار الصد يمكن ان نستدل عليها من جواب الجارية له. الحقيقة أن هناك أبياتا شعرية لا مجال لذكرها الآن، فضلا على أنها لا تتلاءم وهدفنا في هذه السطور تؤيد مثل هذا الزعم. لأنه وخبرة تكرار والنتيجة التي خرج الشافعي بها انه لا فائدة من الإلحاح، وان العلاقة السليمة والصحيحة لن تقوم لها قائمة وهي تقوم على الإلحاح. لقد أدرك الشافعي بعمق البنية السيكولوجية للإلحاح. ان الإلحاح هو مؤشر لاضطهاد الآخر وسلب لحريته. ان الشافعي كان مدركا تماما لهذه الحقيقة التي تقوم عليها بنية العلاقة الصحيحة مع الآخر والتي صاغها صياغة جميلة في هذا البيت؛ سواءا أأخذنا بصحة الرواية التي أوردها المحقق الفاضل أم اعتبرنا ان النص هو مجرد نصيحة أو فتوى قدمها الشافعي لأحدهم لكي يرشده كيف يسلك مع الآخر الذي لا يود ان يبادله نفس المشاعر أو الميول لسبب أو لآخر. والحقيقة فالأمر لا يختلف في الحالتين لأن النتيجة واحدة في كلتيهما. ولذلك فليس هناك من سبب يقودنا إلى الدهشة من استخدام الشافعي العبارة " ومن البلية ". لأنه بالفعل هكذا نمط من العلاقة ليس غير بلاء يصيب طرفي العلاقة. ولا نريد ان نقول ان الشافعي قد تذوق مرارة العلاقة مع الآخر ومن طرف واحد لأن الشافعي كان دقيقا في تقييم الأمور ووضعها في نصابها الصحيح وهو الفقيه البارع.. المتمرس بطرق القياس وأساليبه. إن خبرة الشافعي الشخصية قادته إلى تكوين هذه الفكرة " ينبغي ان لا أكون عبئا على الآخر مثلما لا أريد ان يكون هو عبئا علي ". ولذلك فإن الشافعي قد وضع نصب عينيه مرارة هذه العلاقة الأحادية الاتجاه ووضعها في حساباته وانطلاقا من انه لا يريد ان يكون عبدا لأحد غير الله وبالتالي فأن هذا الآخر ليس عبدا لي. وقد تكون الحادثة التي تضمنها الرواية التي أوردها المحقق

صحيحة لا لشيء إلا لكونها حدث عادي ومحتمل على صعيد العلاقات الإنسانية. ولذلك قدمها الشافعي لنا أنموذجا فريدا للشرط الصحيح الذي يقوم عليه جوهر الشق الثاني وهو من اختصاص الشافعي، واعني به الفقه، وهو المعاملات. والآن سوف نحاول ان نتغلغل مسافة اعمق في لاوعي الشافعي، انطلاقا من النص نفسه. وهذا التغلغل سوف يكون على شكل سؤال هو: لماذا هذه المحصلة؟ اعني لماذا اعتبر الشافعي العلاقة الأحادية مع الآخر بلاء؟؟. وللإجابة على هكذا سؤال سوف نعود إلى أساليب القياس التي يمارسها الشافعي في معالجته للمشكلات التي تواجهه وهي من الثراء بحيث جعلت من هذا الأسلوب سياقا عاما له. لقد ترك الشافعي حرية الاختيار للآخر تماما مثلما هو حر، فهو لا يخضع لأحد إلا للواحد الأحد. وانطلاقا من النص الذي يقول " الناس سواسية كأسنان المشط " و "لا فرق بين عربي أو عجمي الا بالتقوى " ونصوص أخرى كثيرة تؤكد نفس المعنى. أمام الله لا فرق بين هذا وذاك. هنا تكمن روحانية الشافعي الجميلة. أنه لا ينظر للإنسان الا من زاوية أعماله والتي تقوم بدورها على نواياه. وهذا الشرط هو جوهر الخطاب الديني برمته. والنقطة التي يلح عليها الإمام الشافعي عليها، هنا، اعني في الخطاب الذي يطرحه الشافعي في هذا النص هي في احترام الآخر. ذلك لأن احترام الآخر هو احترام لحرية إرادته وحرية وقراراتها وهذه النتيجة نابعة من الإحساس العميق بالحرية والتي كانت أهم غاية يصبو إليها الشافعي في حياته الزمانية والتي عرض بعض قطاعاتها في منجزه الشعري.

ومن هذا المنظور؛ أعني منظور حرية الآخر، ادرك الشافعي مرارة اضطهاد الآخر وله في هكذا خبرات قد لمح إليها هنا وهناك. وقد أوجز الشافعي مرارة هذا الشعور وأودعها في عبارته " ومن البلية ". وليس بالبعيد ان لاحظ الشافعي وراقب ورصد بل ودرس الكثير من الحالات

المرضية المندرجة ضمن حالات الفصام الاضطهادي، لأنه كان كثير السفر والتجوال والترحال. هكذا حالات لا تفوت رجل مثل الشافعي معني بالإنسان ومشاعره وهمومه وسلوكه. وبناءا على ملاحظاته لهؤلاء المرضى، وضع يده على جدلية العلاقة بين الأنا والانت. ما أصعب ان تعيش – أيها الإنسان – هكذا هتف الشافعي بأعلى صوته، كم هي مرارة هذا العيش، وأنت ترزح تحت مشاعر التبعية وتشعر معها بأنك عبء على الآخر وان هذا الآخر لن يرضى بك شريكا له لأنك لن ترضى ان يكرهك او يجبرك احد على اختيار هذا او ذاك من الآخرين. هكذا عيش ليس هو الا البلية بعينها.

لم يكتف الشافعي، على ما يبدو، في تحديد المشاعر التي من خلالها يعيش الإنسان تحت مشاعر العبء والتبعية للآخر. اعني ان تعيش إمعة. فهذا الوجود.. الغفل.. الناقص.. هو وجود لا ينبغي ان يعاش ولا يليق بالإنسان الذي خلقه الله وعلمه البيان وجعله خليفة لهذه الأرض. واذا كان الشافعي قد أطلق على هكذا نمط من الوجود ووصمه " بالبلية "، فإن ثمة نوع آخر من الوجود قد يكون لاحقا له وثمرة من ثمراته إذا صح التعبير. أنه الوجود في حالة خداع للذات self-deception. لا نريد الدخول في الأطر النظرية أو الدراسات التجريبية التي تناولت هذا المفهوم والذي يعد خيمة تنضوي تحتها كل آليات الدفاع غير الناضجة، فهذا موضوع واسع لا يمكن ان يحاط به من خلال سطور كهذه.

لكن ما يهمنا هو ان نعرف كيف سبق الشافعي الكثيرين من المنظرين في مجال الشخصية والصحة النفسية والعلاج النفسي؟. فلنحاول أن نمضي مع الشافعي في طرائقه في سبر غور الآخر وتحديد وسائل التعامل معه. وبالفعل فأن الآخر يشكل لدى الشافعي هما؛ فقد قضى شطرا كبيرا من حياته محاولا تسليط الأضواء عليه. لنصغ إليه حيث يقول:–

ومن الشقاوة ان تحب ب ومن تحب يحب غيرك
أو ان تريد الخير للانـ سان وهو يريد ضيرك[٦]

***

ونظرة فاحصة لهذين البيتين توضح بجلاء؛ الصلة الحميمة، شكلا ومضمونا، والبيت السابق. و لا ندري فيما إذا كان الشافعي قد قال هذين البيتين في نفس المناسبة التي جعلته ان يقول البيت الأول وفي إطار الرؤية ذاتها. ويبدو ان المحقق الفاضل، اضطر، بدون قصد قطعا، إلى ان يفصل بين البيتين لضرورات ترتيب القافية من دون ان يعلق شيئا عليهما يساعدنا على دراستهما من خلال وحدة الحدث. الا انه مع ذلك فانه بالإمكان دراستهما من خلال وحدة الموضوع والتي تدفعنا إلى القول ان ذات الحدث كان وراء هذين البيتين، لا سيما وان المحقق الفاضل لم يورد أي حادثة على الإطلاق دفعت الشافعي لقولهما. واذا كان هذا الافتراض صحيحا فانه سوق يساعدنا على رسم الهيكلية التي ارادها الشافعي للكشف عن طبيعة الشعور الإنساني في حالة الشعور بكوني عبء على الآخر. او في سلوك الامعية أو في صيغة الوجود في حالة كوني مخدوع أو انني أنا الذي اخدع ذاتي في علاقتي مع هذا الآخر. ولنغيب الجنس مرة أخرى ولنفس الأسباب فسوف نرى ان النتيجة واحدة في الحالتين او الموقفين. ذلك لأن الشافعي نفسه يستخدم مفردة " الإنسان " في البيت الثاني للتعبير عن الموقف من الآخر دونما اعتبار لعامل الجنس. ومرة أخرى يلغي الشافعي الفروق بين الجنسين وينطلق في مسألة التعامل مع الآخر من زاوية وحدة الطبيعة البشرية سواءا تمثلت على هيئة رجل أم امرأة. على أي حال ومع انه ليس هناك ما يثير القلق، إذا انطلقنا من الزاوية التي اوردها المحقق في رواية البيت الأول.. أعني الذي جعلناه موضوعا لهذه السطور. لقد أبى الشافعي ان يكون إمعة للآخر وأسيرا له.

لقد كان هناك ما يشبه الصدمة. صدمة هزت كيان الشافعي بأكمله. وتتجلى هذه الصدمة في اكتشاف الشافعي لحقيقة نوايا الآخر. لقد اكتشف ان هذا الآخر لا يرفضه فحسب بل يخادعه ويكذب عليه أي يكون في حالة سوء النية أو الطوية معه إذا استخدمنا عبارة سارتر. هنا يتجلى دور الشافعي كفقيه لا يعتمد على التأويلات النظرية المجردة فقط بل يحاول ان يزاوج بين تلك التأويلات بخبراته الشخصية اليومية. وهذه خاصية اخرى تضاف إلى رصيد الشافعي من حيث تنوع قدراته العقلية الطائفية. ومن ثم يمكننا ان قراءة الأبيات الثلاثة على النحو الذي سنراه من دون الإخلال بالمعنى الأساسي لها. وأيضا من دون الطعن بقصدية الشافعي ونواياه. وتتلخص هذه القراءة بالآتي:

- اسمع أيها الأخ.. انتبه...

ينبغي ان لا تكون عبئا على الآخر. ألم اقل لك، فيما مضى، أنها بلية.. بلاء.. ذلك النمط من العيش.. الوجود.. مع شخص لا يحتمل وجودك معه ولا يود ان تكون شريكا له؟؟. وإنها ليست بلية فحسب.. بل هو الشقاء بعينه إن اكتشفت؛ ان هذا الآخر الذي تتمنى ان يبادلك نفس المشاعر، انه يحب غيركِ ولا يبالي بكل ما تقدمه له.. لها من احترام واعتبار وحب !!. لا أخفيك سرا.. أيها الأخ.. ومن حقك ان تقول لي.. وكيف عرفت هذا؟؟. سوف أقول لك لقد كانت لي ذات التجربة وذات المحنة مع آخر في فترة ما من فترات حياتي.. آه كم ذقت ما ذقت ولذلك، سوف يقول الشافعي له: لا أريد لك ما ذقت.

بهذه الصورة يبدو الشافعي صادقا فيما يقول. فهو لا يتحدث عن أمور لا يعرفها.. وهو لا يصف علاجا لا يعرف الآثار الجانبية له أو تركيبته او دواعي استخدامه او مدة فعاليته. هذا التأويل سوف نجد ما يبرره، لو انطلقنا من رد الجارية له.. او ان شئت قد أعطى الشافعي كل الحب

والاحترام والاعتبار لهذا الآخر، وإذا بهذا الرجل يكشف عن نواياه الدفينة تجاه الشافعي ويغدر به على حين غرة. حاولنا تغييب الجنس لئلا يقود هذا التأويل إلى سوء الظن. الا ان من شأن هذا التغييب هو إبعادنا عن نقطتين مهمتين؛ الأولى هي التشكيك بالرواية التي اوردها المحقق والابتعاد عنها. والثانية وهي ذات أهمية لدى الشافعي كفقيه. وطالما ان هدفنا الرئيسي في هذه السطور هو انه ليس عملا تحقيقيا أو توثيقيا للنص بقدر ما هو محاولة لتسليط الضوء على المعطيات النفسية التي تتجلى من خلاله، ولذلك فأن هذه النقطة لا تشكل عبئا، بأي حال، على هذه المحاولة أي لا تشكل خطرا ذا شأن لو اننا تغاضينا عنها بعض الوقت أو قمنا بتأجيلها لفترة منه بتعبير أدق. بقيت نقطة أخرى والتي يمكن ان يكون لها دلالة في حسابات الشافعي كفقيه.. وهي ما أهمية تجنيس هذا الآخر في النص؟. ولنبدأ بالجواب على هذا السؤال من خلال سؤال آخر هو : أيهما يشكل خطرا على مسار التقوى والسلوك وفق الشرع وعدم الرغم من هذا ليس بهدفنا هنا، على القراءات الفقهية المختلفة ومن ضمنها قراءة الشافعي نفسه توضح ان المرأة تشكل خطرا أكثر من الرجل في تأثيرها على مسار التقوى الصحيح (مصافحة المرأة تنقض الوضوء على سبيل المثال). ولذلك يمكن القول ان الشافعي كان حساسا بل مفرط الحساسية في علاقته بهذه الجارية، فضلا على انه لم يرض بأن يكون عبئا عليها أو ان يكون إمعة لها. لان مثل هذا الوجود لا يليق برجل له هذه المنظورات للذات، كالشافعي لأن يكون في هكذا نمط من الوجود. فقد خشى ان يقع ضحية تأثيرها، لأن الاستمرار بهكذا نمط من العلاقة سيكون مصدر خطر على مجمل مساره الروحي التقـّوي وسلامته على وجه الإجمال. ولذلك وصف هذا الوجود وشبهه بالبلية، او أراد ان يبرهن للآخر؛ أن يستطيع العيش والاستمرار في الطريق الذي اختاره من دون وجود هذا الآخر لئلا يقع في حسابه، أي هذا الآخر، انه مصدر سعادة وقوة وثراء لوجود الشافعي.

وأصبح هذا الآخر لا يشكل مصدر إزعاج وكدر بالنسبة له. هنا برهان واضح على انتصار الشافعي الفقيه على الشافعي الإنسان !!.

ان مجرد القول (من البلية) يجعلنا أن نذهب إلى القول ان الشافعي عاش مرارة هذه الخبرة؛ اعني صد الآخر. ولا نريد ان نقول ان هذا الصد سببه هذا العامل او ذاك، لأن من شأن قول كهذا هو ان يقودنا تأويلات نحن في غنى عنها. ان الشافعي لم ينكر هذه الخبرة بدليل أنه يعود إلى توثيقها أو التعبير عنها في الشطر الثاني من البيت. ولذلك فهو لم يكبتها أو يقمعها بشكل شعوري او لا شعوري. والبيت نفسه شاهد على ذلك. لقد أراد الشافعي من توثيق هذه الخبرة – وهذا استنتاج صرف من لدن كاتب هذه السطور– ليس الا لغرض تقديم نموذج هذا السلوك أو هذا الموقف الحياتي أنموذجا للسلوك الذي ينبغي للأمة أن تمتثل به وتحذو حذوه. وهنا تبرز صورة الشافعي كفقيه يود لهذه الأمة ان تتعلم كيف تواجه مشاكل الحياة وحوادثها وتقاوم ضغوطها. لا يريد الشافعي إذن أن تكون هذه الأمة او يكون تابعي قراءته مجرد إمعة للآخر وعبئا عليه. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على سماحة نفسه ونبلها وحبه للأمة والتفاني من اجلها حتى لو اتخذ من خبراته الشخصية او من أنماط سلوكه مرشدا هاديا يقود هذه الأمة إلى حيث مقاصد الله وإراداته. لقد أراد الشافعي ان يكون صادقا مع هذا الآخر وواضح معه ووفيا وصريحا. وبالإجمال ان يكون صادق النية والقول والفعل. لكن ان أبى هذا الآخر ورفض وصد عنه فماذا يفعل الشافعي؟. والصورة الأمثل للسلوك في هكذا موقف هو ان يعطي له الحرية.. كل الحرية ويتركه ان يمضي بسلام، وإذا كانت جارية وفق ما يورد المحقق فإعتاقها هو السلوك السليم ويمضي هو نحو غايته التي يصبو إليها.

إلى هنا تعامل الشافعي مع هذا الآخر بطريقة لا يمكن ان تسمى الا

طريقة سليمة وصحيحة وصادقة النية، حيث كان بإمكانه ان يستخدم كل الطرق المتاحة ويلجأ إلى وسائل عدة لإقناعه أو لإيهامه ومخادعته حتى يكون موضوعا للحب والقبول لديه. و لا نريد ان نخترع سمات للشخصية أو قدرات معرفية أو مكونات مزاجية، من عندياتنا، ونلصقها بشخصه وسلوكه وميوله لكي يظهر لنا بشكل بطولي خارق يكاد ان يصل إلى الأسطورة. ويكون موضوع حب نساء العالم كله. لا شك انه، في تقديرنا على الاقل، ليس عاجزا عن ذلك، الا أنه لم يلجأ إلى هذه أو تلك من الوسائل، للوصول إلى غاياته، سواء فيما يتعلق بالمال او السلطة أو المرأة أو... أو... لقد اكتفى بالعيش في الجانب الخفي والمظلم من مسرح الحياة ليفوز بأبهى مساكن السماء. هكذا اكتفى الشافعي في ان يعيش في الجانب الخفي من حياته وانسحب من الآخر وأطلق له سراحه لأن يختار ما يشاء. ويبدو من السياق العام في المعنى للأبيات الثلاثة ، أن الآخر لم يك على الصورة التي ارادها له الشافعي لأن تكون. بمعنى أن يكون الآخر صادقا في تجليات مشاعره مثلما هو واضح في ذلك. وأيضا أمينا وصريحا وصادق النية والقصد في ذلك. هنا تتجلى مظاهر الخديعة والغش في سلوك هذا الآخر. عند هذه المرحلة من الوجود معه، يكون البلاء والشقاء قد احتل مساحته في وعي الأنا ووعي الآخر ايضا. تلك هي نتيجة تلك الخبرة المؤلمة المكدرة المسببة للبلاء ومن ثم الشقاء[٧].

ومعنى هذا ان البلوى يمكن ان تأخذ طابع مؤقت؛ تزول بزوال مسبباتها، بينما الشقاء فهي حالة تفيد بان تكون حالة طويلة نسبيا[٨]. وهذا يعني ان الشافعي كان دقيقا في التعبير عن خلجاته وانفعالاته النفسية؛ حيث أطلق على الوجود من النمط الأول بالبلوى بينما يكون الوجود من النمط الثاني بالشقاء. ولم يك الشافعي، على ما يبدو، منشغلا بالآخر ومهملا لنفسه، او ان يعيش بما يسمى بهوس الآخر مثلما هي حياة مجانين ليلى في التراث

العربي. ان قراءة هـادئة للبيت الأول أو لنقل إنطلاقا من عبـارة ″ ومن البلية ″ والى البيت الثاني ″ ومن الشقاوة ″ تؤكد لنا؛ ان الشافعي مر بهذين النمطين من الوجود. لأنه في البيت الثالث يكشف لنا الشافعي، ان هذا الآخر ليس فقد رافضا وصادا بوجهه عنه، ولو كان كذلك لكان له ملء الحرية في هذا، بل كان ايضا مخادعا وغادرا ايضا. الشافعي يتابع مراقبة ذاته من خلال هـاتين المرحلتين، إذا جاز لنا التعبير، من خلال ربط السياق العام للأبيات الثلاثة، إنطلاقا من وحدة الموضوع لها، لهذا فهو يصف وجوده في المرحلة الأولى بالبلاء وفي المرحلة الثانية يصفها لنا بالشقاء. ولذلك لم يقع الشافعي لحظة واحدة !! في هوس الآخر إذن. فمنذ اللحظة الأولى أعلن لنا انه صادق في نواياه مع هذا الآخر. لكن المأساة أو الشقاء يكمن في ان هذا الآخر لا يأخذ هذا الأمر بأي اعتبار؛ اعني صدق النية في إقامة العلاقة معه. والشقاء بعينه هو ان هذا الآخر يظهر نقيض هذه النية. هنا يعد الشافعي العلاقة مع هذا الآخر وبهذا النمطية ليس فقط انجراحا لمشاعر الأنا بل إهانة قصدية لها. وهذا هو الشقاء بعينه الذي كشفه لنا الشافعي في هذا النمط من الوجود مع هذا الآخر. يا له من تتبع عميق ومراقبة واعية قام به الشافعي لانفعالاته لهذا القطاع الصغير من حياته.

الهوامش:–

١. راجع؛ نص ٧ ص ١٥٩، نص ٧٤ – ص ١٦٣، نص ١٠٢ – ص١٩١و١٩٢، نص ١٢٣ – ص ٢٠٣، نص ١٣٥– ص ٢١٤.
٢. بهجت، مصدر سابق، ص ٩٩.
٣. حاولنا معالجة هذه النقطة في قراءتنا المعنونة ″ الشعور بالذنب عند الإمام الشافعي ″ من مشروعنا المتواضع هذا.
٤. أ– الخولي، مصدر سابق، ص ٣٩٣.

ب– راجع مفهوم الاغتراب في؛ الحفني، مصدر سابق، ج١، ص ٣٧.

٦. الحفني، ج١، ص ٤٠٠.

٧. بهجت، مصدر سابق، ١٣٠.

٨. راجع معنى " النقض " في الجرجاني، ص ١٣٣-١٣٤.

٩. الرازي، مختار الصحاح، ص ٦٥.

١٠. الرازي، المصدر نفسه، ص ٣٤٤.

خبرة الحب عند الإمام الشافعي

اخترق احدهم المجال النفسي للإمام الشافعي متحديا ومستفزا. المجال النفسي هو مفهوم من مفاهيم (ليفين) وهو البيئة كما يدركها الفرد، هو حيز حياة الفرد في لحظة معينة[1]. و لا نريد الدخول في التفاصيل المفهومية لهذا المصطلح. ما يهمنا هو ان الحياة في نظر الشافعي هي مجرد حلبة صراع ما بين الأهواء المتعارضة في النفس. وهو تعود على نمط من الحياة قائمة على التعبد. فقد اقترن هذا التعبد بالسكوت؛ أي بعدم التظاهر أمام الآخرين. وسمة هذا العبادة هي السكوت. ولمصطلح السكوت دلالة فقهية، يقول عنها؛ صاحب كتاب (معجم مصطلح الأصول " ويعنى به سكوت رسول الله عليه الصلاة والسلام،: تقريره، وهو من السنة كقوله وفعله سواء بسواء. وبيانه أنه إذا فعل واحد بين يدي النبي عليه السلام فعلا أو في عصره، وهو عالم به، قادر على إنكاره فسكت عنه، وقرره عليه، من غير نكير عليه ينظر، فإن لم يكن النبي قد سبق منه النهي عن ذلك الفعل، ولا عرفَ تحريمه، فإن سكوته عن فاعله وتقريره له يدل على جواز ذلك الفعل ورفع الحرج عنه، لأنه لو لم يكن فعله جائزا لأنكر عليه، لأن الرسول لا يسكت عن منكر، لذلك كان سكوته عليه السلام دليل جواز؛ واما إن كان النبي قد سبق منه النهي عن ذلك الفعل، وعرف تحريمه فإنه لا يتصور سكوت الرسول عن ذلك الشخص، لأنه إقرار على منكر وهو محال عليه (صلى الله عليه وسلم) وبخلاف سكوته عن أهل الذمة فلا يدل على جواز الذهاب إلى الكنيسة، مثلا، بل يدل على تركهم وما يعبدون. وعلى هذا

فالسكوت الذي يعتبر من السنة يشترط فيه ألا يكون قد سبق نهي عنه، وأن يعلمه الرسول بأن يفعل بين يديه، أو يفعل في عصره ويعلمه، وأن يكون الرسول قادرا على إنكاره. والمراد بالإنكار هو زجر فاعله، وليس عدم ميل الرسول له، أو عدم زجره لمن يفعل الفعل حتى ولو أظهر كراهته هو للفعل. ويقال للسكوت " التقرير ". ويطلق السكوت كذلك على ترك التكلم مع القدرة عليه[٢]. وشتان ما بين هذا المفهوم الفقهي للسكوت وبين السكوت المتزمن مع أو المقترن بفعل التعبد هذا يعني أن الرجل لم يك استعراضيا في جوانب ذلك السلوك؛ أعني سلوك العبادة. ولا داعي للدخول في أهداف العبادة. لأن هذا المفهوم هو خارج إطار هذه السطور. المهم هو أن الشافعي، ووفقا لهذا التصور للحياة، كان ذو حياة منمطة وفقا لمفردات الخطاب الديني الذي يسير على هديه. وهذا يعني، بصورة أخرى أن الذين يحيطون بهذا الرجل، كوّنوا لهم صورة له ولسلوكه. وهذه الصورة تتمثل بالرجل الزاهد العابد الذي طلق الدنيا وتركها لشأنها. هذا يعني، بعبارة أخرى، ان الشافعي كان يميل إلى تجنب الآخر الذي من شأنه أن يعيق مسيرته تلك. وفي احد الأيام، دخل أحدهم وهو (أبو يعقوب البويطي) على الإمام الشافعي محاولا معرفة بعض الجوانب الذاتانية لهذا الذي شغل نفسه بإصلاحها. يقول المحقق الفاضل: - " قال أبو يعقوب البويطي للشافعي ":

– قد قلت في الزهد فهل لك في الغزل شيئ؟[٣] وقبل ان نأتي على جواب الشافعي لهذا السؤال، لنقف عند قول أبي يعقوب. وأبو يعقوب هذا، لا نعرف الكثير عنه، وان المحقق لم يزودنا بالتفاصيل عن هذا الرجل. وما هي علاقته بالشافعي وما دواعي سؤاله ذاك. ويبدو ان الشافعي كان جالسا، وحيدا، في غرفته؛ وهو يتصحف القرآن ومن حوله الأوراق والأقلام وكتب التفسير والحديث وسجادة. وهناك ايضا، في الغرفة مصباح زيتي قديم.

كان الشافعي مشغولا بقراءة وتفسير بعض الآيات القرآنية. للوقوف عند معناها ودلالاتها. لأن أحدهم جاءه هذا الصباح طالبا فتوى في مسألة معينة. وها هو أبو يعقوب قد قطع سكينة الشافعي وحبل أفكاره متحديا له بذلك السؤال الذي حددناه قبل قليل. كان الشافعي أمينا مع أبو يعقوب هذا. والمحقق لم يبرز لنا، كم من الوقت استغرقه الشافعي للإجابة على سؤال أبو يعقوب. فالمحقق يقول: (فأنشد الشافعي). هذا يعني أن الإجابة كانت جاهزة في ذهن الشافعي ومخيلته. السؤال، أصلا كان اذن بمثابة تحدي للرجل. تحدي للقدراته وملكاته الشعرية وخياله الصوري ، وفي الوقت نفسه تحدي لنوايا الرجل. هل يتفق الغزل مع الزهد. سؤال كان، على ما يبدو، محور تفكير أبو يعقوب لإحراج الرجل لا غير. وللأسف، فأن المحقق لم يول هذه المسألة الأهمية التي تستحقها لكل قدرات الرجل في الإجابة. ولكن مفردة (فأنشد) تؤكد لنا، ان الشافعي كان سريع الرد وإعطاء ما يشفي غليل هذا الذي جاء ليكيد بالشافعي. وما ينبغي ملاحظته؛ هو ان في سؤال (أبو يعقوب) شيئ من السخرية. يا رجل.. قالها أبو يعقوب: انك شاعر كبير هكذا تدعي وتقول لنا. ومن يكون كبيرا في الأمور الكبيرة، ينبغي كذلك أن يكون كذلك في الأمور الصغيرة. وما من شك، على ما نعتقد، أن أبو يعقوب هذا كان، في دواخله متيقنا، من قدرة هذا الرجل أن يقول الشعر في جميع الأغراض. ولكن هل كل الأغراض الشعرية تخضع لنفس الدافع أو نفس الهدف. والسؤال الأهم: هل كل الأغراض تتفق وما يطمح إليه الشافعي. وهل يجوز القول في جميع الأغراض دون اعتبار ودون اساس. هذا السؤال مهم بالنسبة إلى رجل مثل الشافعي، وهو الذي انصب على نمذجة سلوكه وفق ما يريده الخطاب الديني لهذا السلوك ان يكون. ولكن المحقق، ولعدم دراسة الرواية الخاصة بالنص، لم يفسح، لنا، المجال للدخول إلى هكذا تصورات. ولنا الحق، من ثم، القول، أن سؤال (أبو يعقوب) سؤال كيدي لا يقوم على حسن النية.

والغرض منه التقليل من قدرة الشافعي... شاعرا.. والتشكيك منه فقيها. هذا التخريج من عندياتنا لا غير. ونعتقد كذلك أنه يفيد تصورا ان الرجل الزاهد.. العابد.. لا مجال لمشاعر الحب لديه. أنه بعيد عن الدنيا ومباهجها. لا مجال لهذه المشاعر التي، قد تسيئ إلى قدسية العبادة وصفائها ونقائها. والسؤال استفهامي كذلك، وهذه الاستفهامية هي الأخرى تحتمل الكيد وما يحيط بها من نوايا غير حسنة إزاء الآخر. لم يستسلم الشافعي أمام هذا السؤال. فأنشد. و لا ندري كم استغرق من وقت حتى ينشد. المهم انه قبل التحدي لا لشيئ ألا ليثبت أنه شاعر ويستطيع أن يقول في كل الأغراض. ولكن ليس كل الأغراض متوافقة مع ميول الشافعي ورغباته. والأهم من ذلك أن قول الشعر ليس للشعر فحسب بل لاستخدامه والأساليب والأغراض التي تخدم وتنسجم مع مفردات الخطاب الديني. أن السؤال بهذا المعنى، استفزازي، بكل ما تحمله هذه المفردة من معنى. ومن الممكن القول ان الشافعي كان قد نظمها في مناسبة معينة ولكن لم ينشدها أمام احد. ويقيت عالقة في ذاكرته. حتى جاءت هذه الفرصة.. أو قل هذا التحدي فكانت هذه الأبيات. وعندما نقرأ هذه الأبيات، سوف نلاحظ أنها لا تخل في مسار التقوى الذي اختاره الشافعي. ألا يقال.. ان الله جميل يحب الجمال. فكيف به وهو المخلوق لا ينبهر بما هو جميل.. المهم هو ان هذا الانبهار لا يقوده إلى ما هو مخالف لمفردات الخطاب ويخلخل مسار التقوى ويقوده إلى حيث الممنوع والمحظور والحرام. انه يستطيع ان يوظف المفردة وفق الغرض الذي يخدمه. والفورية في الإنشاد هي دليل على خصوية المخيلة الشعرية عند الشافعي. إذن فحب الجميل والتعبير عنه قد لا يكون معصية أو يعد تجاوزا إذا كان وفق ما يأمر به الخطاب الديني وما يستحسنه ويدعو إليه. الإنسان مخلوق بهذه الكيفية و لا يستطيع تغييرها.. جل ما يستطيع هو السمو بها وفق ما أمر به الله. لنقرأ الأبيات إذن. يقول الشافعي:-

يا كـــاحل العـــن بعد النوم بـالســحر   مـــا كـان كحلك بـالنعوت للبصــر
لـو ان عـيني إليك الدهــر نـــاظرة   حانت وفاتي ولـم أشبع من النظـر
سقيا لدهر مضـى مـا كـان أطـيبه   لـولا التفـرق والتنغيـص بـالسـفر
ان الرسول الــذي يـأتي بـلا عـــدة   مثـــل الســحاب يأتي بـلا مطـر
دعنـــي أمتع طرفـــي منـــك بـالنظـر   فنور وجهك: يجلـو ظلمـة البصـر[٤]

***

لا شك ان هذه الأبيات لم تك وليدة لحظة زيارة شيطان الشعر له. ودليلنا، هو إشارة الشافعي نفسه إلى أسباب الفراق بينه وبين الحبيب والتي أجملها الشافعي تنغيص السفر. والسفر عند الشافعي كان بهدف التحقيق من معلومة يريد الوقوف على صحتها. لقد انشغل بالسفر وهذا الانشغال أدى إلى الفراق بينه وبين الحبيب. لقد فشل أبو يعقوب أمام قدرة الشافعي الشعرية. وانتابته دهشة ما بعدها من دهشة. كيف يستطيع رجل كالشافعي ان يوفق بين هذين المجالين : الغزل والزهد. لقد خسر أبو يعقوب الرهان إذن. لم يشأ الشافعي ان تظهر علامات الخسارة على قسمات ضيفه، بل راح يطمأنه انه ليس في قوله هذا ما يعارض الشرع. ألا يقول الشرع " الزواج نصف الدين " وميز الشرع كذلك بين نظرة حرام ونظرة حلال. ألم يجيز بالتقبيل دون الوطأ أيام شهر رمضان لحديث عهد بالزواج[٥]، حيث يقول:

أقول معاذ الله أن يذهب التقى   تلاصق أكباد بهن جــراح[٦]

***

وفتاوى أخرى تعالج العلاقة الجنسية بين الرجل و المرأة في حالات متعددة[٧].

ما الذي يمكننا الاستدلال عليه والخروج منه في هذا الجانب من خلال شعر الشافعي. أن الشافعي لم يشأ، كما قلنا رد الكيل كيلين لأبي يعقوب بطريقة لا تتفق وطبيعة القيم التي يؤمن بها الشافعي ويدعو إلى تطبيقها. بل أراد تصحيح الفكرة التي يحملها هذا الآخر عنه وتعديل الحكم الذي أطلقه عليه ، وذلك بالرجوع إلى مرجعياته: القرآن والسنة. يمكننا ان نلاحظ ايضا، هنا، كيف عبر عن رفضه واحتجاجه للاعتقاد السائد في عصره من القبلة خلال شهر رمضان. يورد المحقق ايضا رواية في جواز التقبيل في رمضان. وهذا نص الرواية " سمع ابو العباس بن محمد الفقيه النهر جوري يقول: رفعت قصة إلى الإمام الشافعي والسؤال الوارد في القصة فهو:

ألا فاسأل المكي ذا العلم ما الذي   يحل من التقبيل في رمضان

***

فأجاب الشافعي عنها:-

يقــول لك المكـي أمــا لزوجه   فسبع وأما خله فثمـــان

لأن ذوى الأرحام يكثر كرههم   ويأخذ هذا منعة لزمان[8]

أن عبارة " معاذ الله " تعني نقدا أو هجوما على القراءات الأخرى حول موضوع القبلة. أن هذا يعني، على الأقل في تقديرنا، أن الشافعي قد أدرك، وقد سبق (فرويد) في ادراك، قيمة الجنس ودوره في الحياة الإنسانية عموما وأثره على مسار التقوى ونموها على وجه الخصوص. معنى هذا أن الشافعي لم يلغ الجنس وتلبية مطالبه من حساباته، كما كان يظن ابو يعقوب مثلا، بل أعطاه دوره المناسب في تلك الحسابات بطريقة جعله لا يكون مانعا من نمو التقوى والورع. كما ظن ذلك الذي جاء ليستفزه. وكنتيجة لذلك؛ فلا مانع، لدى الشافعي، كما يبدو لنا، من التغزل بالحبيب

ولكن وفق الصورة التي يدعو إليها الشرع. لنعود إلى النصوص الشعرية التي انشدها الشافعي، محاولين فحص محتوياتها وأسلوبها والنفَس الذي انطلق منه. وقبل البدء في عمل كهذا، نود الإشارة إلى فكرة أساسية، ربما، تساعدنا على فهم، وبشكل أفضل دوافع الشافعي ورغباته اللاواعية التي دفعته إلى إنشاد تلك الأبيات. والفكرة هي أن هذه الأبيات تنتمي إلى ما يسمى، في المنظور العربي الإسلامي " الحب العذري ". كما ان الشعر الصوفي تغزل بالذات الإلهية على صورة غزل بامرأة. ونحن نميل إلى تبني الحب العذري لأنه أكثر ملائمة لمقاصد الشافعي ودوافعه في تشكيل علاقة مع الجنس الآخر. وهذا لا يلغي، على الإطلاق، كما سوف يذكر محققنا الفاضل في مناسبة أخرى ستكون محورا لقراءة مستقلة، ان يكون الشافعي على علاقة سوية وشريفة مع إحداهن ولكن لم تقف هذه العلاقة عائقا أمام نمو سلوكه التقوي. وهنا جرد الشافعي هذه العلاقة وأفرغها من مضمونها الجنسي وركز على الجانب الجمالي والخلقي من تلك العلاقة. الشافعي، بهذا المعنى يمارس بما يسمى بعملية التصعيد أو التسامي Sublumition بغرائزه الجنسية. وهذه الصورة ستتفق مع الصورة التي كونها الضمير العربي عن هذا الرجل الشفاف. وأيا كان الاحتمال الصحيح من هذه الاحتمالات، فأن كل هذه الاحتمالات لن تسيئ إلى صورة الشافعي رجلا أو إنسانا. لأننا، حتى لو افترضنا، جدلا، أنه كان لدى الشافعي علاقة مع امرأة، فأن الأسلوب واللغة الشعرية وطبيعة المفردات التي احتوتها الأبيات؛ كانت صادقة وشفافة، حسنة النوايا، وبريئة العبارة، مفعمة بالوفاء والإخلاص، ومليئة بالعواطف الحارة والنبيلة. وهذه كلها، لا تقلل أو تخفض من قيمة الشافعي، بل على العكس تجعله أكثر تماسكا وأكثر تحملا للضغوط مما لو كان دون امرأة. ولكنه في نهاية المطاف، يعلن الشافعي، لهذه المرأة عن حزنه وأسفه لها، لعدم استمرار الوصال بينهما، لا لنقصا بها أو لعيب به ولا ترفعا عنها ، بل لأنه يعيش

من اجل هدف أسمى؛ هو طلب العلم ومعرفة خفاياه أولا و أخيرا. تلك هي الحقيقة التي أراد توصيلها الشافعي لأبي يعقوب، حتى لا يقع تحت طائلة سوء الظن به. للشافعي مشاعر.. انفعالات.. كما لباقي البشر، وربما تمتاز بالخصوبة والرهافة أكثر من غيره. كما له حاجات، لا بد ان تلبى، ودوافع لابد ان تشبع، ومن ضمن هذه الحاجات، بل لعل أهمها، على الإطلاق، حاجة الحب. بمعنى ان يكون الفرد قادرا على إعطاء الحب للغير وان يكون في نفس الوقت محبوبا من ذلك الغير كذلك. لأن انعدام احد الشرطين يؤدي به ان يكون اما نرجسيا أو مرفوضا من قبل الغير. الشافعي، هنا، ظهر إنسانا لا يختلف عن غيره من البشر في ممارسة الحب واختبار أبعادها. وفي نفس الوقت أراد ان يبرهن لخصومه، انه ليس فقط فقيها، جمد الفقه مشاعره وانفعالاته وقولبها بقوالب ذلك الميدان. أراد ان يبرهن له: أنه انسان له ما لغيرة من البشر من احساسيس ومشاعر ومع ذلك فهو قادر على الوصول بتلك الأحاسيس إلى حيث تصبو غايات الفقه.

الهوامش:-

١. د، الحفني، عبد المنعم، ١٩٨٧، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، دار العودة، بيروت، لبنان، ج٢، ص ١٧٦.
٢. هلال، هيثم، (إعداد)، ٢٠٠٣، معجم مصطلح الأصول، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص، ١٦٤ ١٦٥.
٣. د. بهجت، مصدر سابق، ص، ١٣٤.
٤. د. بهجت، مصدر سابق، نص ٤٨، ص ١٣٤.
٥. د. بهجت، مصدر سابق، ص ١١٣.
٦. د. بهجت، مصدر سابق، نص ٢٢، ص ١١٣.
٧. د. بهجت، مصدر سابق، ص ٥٥.
٨. د. بهجت، مصدر سابق، نص ١١٦، ص ٢٠٠.

الشافعي ومستوى الطموح

يعرف الطموح Level of Aspiration بأنه " معيار الذي يقاس إليه نجاح الشخص أو فضله "[1]. وايضا " احترام الذات ويقارن به اداء الفرد ويحكم عليه"[2]. وكلا التعريفان يؤكدان على ان الطموح هو معيار يقارن على ضوئه الفرد مجمل اداء الفرد وابعاده المختلفة السلوكية والمعرفية والمزاجية. ولاحاجة بنا إلى الرجوع الى الدراسات أو الاطر النظرية التي تناولت مسألة مستوى الطموح لسببين؛ اولهما، انها تقع خارج مهمة هذه السطور وثانيهما لأنها درست من قبل العديد من علماء النفس. ويمكن للباحث ان يرجع الى المراجع والمصادر التي تناولت هذا المتغير، ولذلك فلا حاجة، هنا، ان نركز على هذه النقطة. ونفس الشيئ ينطبق على علاقة مستوى الطموح بالوهم Delusion وحلم اليقظة Day dream3.

يمكننا الانطلاق من اعتبار مهم لمعالجة مسألة الطموح وعلاقته بالوهم وحلم اليقظة عند الشافعي الا وهو " محبة العلم " لديه والذي احتل مركز الصدارة في حياته لاسباب عديدة منها ما هو شخصي، اعني خاص به، ومنها ما هو خارجي مرتبط بالخطاب الديني الذي ينطلق منه الشافعي ويؤمن به على حد سواء. ويمكن ايضا ان نحدد العوامل الشخصية التي دفعت بالشافعي إلى ان يكون محبا للعلم " علوم الشريعة والحديث والتفسير"[4]، على الرغم من ان النص الذي يصنفه المحقق الفاضل، بدرجة اقل في مستوى صحة نسبه الى شعر الشافعي، هي ذكاءه الممتاز " سرعة الحفظ والاستيعاب " وتنشئة اسرية موجهة، كونه الابن الوحيد لدى الام،

والتي كانت، على ما يبدو، تطمع في ان يكون صغيرها شخص لامع في المستقبل، لأنه سليل نسب محمود. وهناك عوامل معروفة لدى دارس علم النفس في ما يخص سيكولوجية الطفل الموهوب. اما دعوات الخطاب الديني لمحبة العلم فهي معروفة في بيئته الاجتماعية ولذلك فلا حاجة بنا الى ذكرها[٥].

وكل هذه النصوص المذكورة في الهامش الخامس تعالج " حب العلم " والذي يمكن أن نعده واحدا من المؤشرات على مستوى الطموح. والنقطة التي بمكن ان تكون واضحة وجلية، على الاقل من حسابات الشافعي نفسه، هي ماهية هذا العلم الذي ينشده الشافعي ويسعى الى البلوغ اليه. وفي الحقيقة فإن الشافعي نفسه قد حدد طبيعة هذا العلم حيث يقول:-

كل العلوم سوى القرآن مشغلة   إلا الحديث وإلا الفقه في الدين

العلم ما كان فيه قال: (حدثنا)   وما سوى ذلك وسواس الشياطين[٦]

***

هذا هو العلم إذن الذي يسعى اليه الشافعي وان يكون في الصف الاول من بين جميع المتقدمين اليه. وعلى الرغم من ان الصورة عن المستقبل واضحة وغير مضببة لدى الشافعي[٧] ألا انه لم يكن متهاونا في حساباته إزاء مسألة تحصيل العلم بل كان دقيقا إلى حد يدعو الى الدهشة[٨] حتى انه عدها واحدة من مؤشرات المعصية. إلا ان هذا لا يعني، وكما يبدو للوهلة الاولى ان الشافعي انغلق أو توقف عند حدود هذا الميدان، اعني ميدان الفقه والتفسير والحديث، لكن يمكن القول ان الشافعي عد هذا الميدان هو الاهم في العلم الديني. فلا يعقل ان يكون الشافعي على هذا النحو لأنه صاحب عقلية متميزة. ولذلك لا يمكن ان يكون بهذا الجمود والانغلاق. لكن الشافعي كان يعمل وفق قاعدة " المهم والاهم " ولذلك فحينما نقرأ نصوصه الشعرية نراه قد خاض ميادين الاخلاق وعلم النفس وعلم

الاجتماع هي العلاقات الاجتماعية " والسياسة والجنس ومسائل الفلسفة بصورتها الاجمالية. حتى انه حسب للذائقة الجمالية حساب. إذن الصورة التي نحاول رسم معالمها عن الرجل هي صورة لرجل ذو عقلية متعددة الاتجاهات والاهتمامات ومنفتحة على الاخر، شريطة ان لا يكون هذا الانفتاح عائقا أمام التواصل أو يقف حائلا بينه وبين مرضاة الله. إذن فمرضاة الله هو الهدف الاكبر من تحصيل العلم أو من الحوار مع الآخر، أو الغوص في مجالات الحياة المختلفة عند الشافعي. هكذا صورة عن الرجل من شأنها ان تجعل منه شخصا قد استوعب حركة التاريخ بكل مدايتها وليس مجرد شخص قضى حياته منشغلا بأمور جزئية أو تفصيلات فرعية للسلوك. والنقطة التي سوف نحاول تسليط الضوء عليها؛ هي كيف عالج الشافعي مسألة الطموح. وقبل ان نستشهد بأبيات للشافعي، لا بد من وقفة قصيرة عن هذا الموضوع كما يراه بعض الباحثين. فيرى " عيسى " نقلا عن " ايزنك " " ان العوامل التي تؤثر على مستوى الطموح يمكمن تقسيمها الى نوعين رئيسين، رغم الاثر المتبادل بينهما على الفرد نفسه، هما:-

١. عوامل شخصية.

٢. عوامل ومتغيرات بيئية.

ومن اهم العوامل الشخصية التي تؤثر على مستوى الطموح من حيث نوعه ومداه وفكرة الفرد عن نفسه واحترامه لها وتقديره لذاته ومكانته الاجتماعية ورغبته في الظفر باحترام الجماعة واستحسانها وكذلك شعور الفرد بالاخفاق أو النجاح أو ما يطلق عليه خبرة الفرد مع اللذة والالم أو الثواب والعقاب واتزانه العاطفي وصحته النفسية وكفائته العقلية (٩). اما العوامل الخارجية، فهي لا تدخل ضمن الهدف العام لهذه السطور لا لعدم اهميتها في حالة الشافعي لان حياة الشافعي هي شاهد على انه

عانى من الاحباط الاجتماعي والصد والرفض من قبل الآخرين له، بحيث لا حاجة بنا الى استعراض اثر العوامل البيئية على مستوى الطموح لديه.

لنمضي إذن مع الشافعي لتوضيح فلسفته عن مستوى الطموح.. حيث يقول:-

بقدر الكد تكتسب المعالي ومن رام العلا سهر الليالي
ومن رام العلا من غير كد اضاع العمر في طلب المحال
تروم العز ثم تنام ليلا يغوص البحر من طلب المعالي[10]

***

إذن الشافعي يحدد من خلال البيت الأول؛ المعادلة الاساسية لطبيعة الانجاز واسسه الواضحة، وأول شرط يضعه الشافعي للانجاز السليم هو فعل " الكد ". فالكد في منظور هذه الابيات هو مجمل النشاط المبذول من قبل الفرد والقائم على اساس من الدافعية والرغبة في التعلم لغرض انجاز مهة ما. الشافعي لا يحدد نوع الانجاز هنا، بقدر ما يضع الاسس العامة له. لا حظ ان الشافعي يشترط بطالب العلم أو بلغة معاصرة صاحب مستوى الطموح العالي، نعم يشترط عليه سهر الليالي. ينبغي فهم هذا المطلب الذي يدعو اليه الشافعي هنا وفق ما هو متوفر في عصره. ومبدئيا لا يختلف باختلاف العصور. المبدأ واحد. الانجاز السليم قائم على التحصيل السليم. وهذا ما يدركه الباحثون في مجال علم النفس التربوي. الشافعي، هنا، كان الرائد لهذه المجال ايضا. فقد سبق علماء النفس التربوي والتربية عموما في قضايا الانجاز والدافعية والتحصيل والتعلم. وعلى الرغم من ان الشافعي في هذه الابيات لا يشير الى ذاته ولكن هذا يعني أنه ليس هناك علاقة بينه وبين هذه الابيات. هذه الابيات هي خبرة الشافعي مع التحصيل والانجاز، ولذلك فهو الوحيد الذي يستطيع ان يدرك

ما يقول. ونستطيع تحويل البيت الاول الى المعادلة الاتية:-

المعالي.... الكد..... = سهر اليالي...... العلا

***

لقد اصبحت المعادلة واضحة. ولا ترجيح لكفة على اخرى. منطق المعادلة متسق ولا يحتمل التفكيك او تفضيل جزء على اخر. النتيجة واضحة، وقد حددها الشافعي في البيت الثاني. ان البيت الثاني هو المحور الذي سوف تدور حوله بعض من تحليلاتنا. إلى هنا والشافعي يلعب دور المعلم أو الاستاذ الذي اجتاز المراحل الدراسية المطلوبة لأن يصبح فقهيا على سبيل المثال. لقد اجازه شيخه أو شيوخه لأنه كان من المتميزين من بين اقرانه. لم يمتهن الشافعي مهنة اخرى غير المهنة التي سعى ال الحصول عليها. ها هو الان قد اصبح فقيها مجازا يقدم الفتاوى للاخرين. اذن هو استاذ بالفعل. وها هو صاحب حلقة أو مسؤول عن مجموعة من الطلبة. إذن ليس هناك ادعاء من قبل الشافعي أو لم ينتحل صفة لا يملكها. اليس من حقه ان يصبح مشرفا ويعطي النصح والارشاد؟؟. اذن هذه الابيات ما هي الا حصيلة خبرة الشافعي كتلميذ نابه وكاستاذ ناجح. ما نريد ان نقوله هنا، ان الشافعي لم يكن يعيش في حالة " وهم "، ولم تأت فترة، قضاها في احلام اليقظة. صحيح أنه لا يمكن لانسان أن يعيش دون احلام يقظة. احلام اليقظة هي دافع للانجاز شرط ان تجعل هذا الدافع سلوك مثابرة لتحقيق تلك الاحلام. وإذا ما اصاب هذا الدافع الجمود والتكلس عندها تصبح احلام اليقظة وهما يستبد بصحابها وبالتالي يصبح اسيرا له. هذه الصورة التي حاولنا رسم معالمها هي ذاتها التي ضمها الشافعي في البيت الثاني. ما هو المحال؟ اليس هو المستحيل؟ المستحيل هو سمة من سمات الوهم العديدة[11]. الشافعي اذن يعتبر الانسان الذي يريد ان يصل الى مستويات عليا من دون كد أو سهر الليالي انسانا

اضاع عمره في المحال. وهذا يمكن ان يترجم بلغة الطب النفسي وعلم النفس المرضي انه شخص يدخل عتبات الذهان Psychosis أو المرض العقلي. والوهم هو احدى الدلات الاساسية له. كيف استطاع الشافعي ان يضع يده على مثل هذه الحقيقة أو هذه الاعراض المرضية. هل كان يلاحظ الناس ويراقبهم ام هل كانت لديه فراسة وقدره على الملاحظة السريرية لكي يحدد مثل هؤلاء المرضى؟. ونحن بدورنا نميل الى الظن ان الشافعي كان دقيق الملاحظة عميق الانتباه[١٢]. وسبب هذا الظن هو ان الشافعي كان كثير التعامل مع الاخر ولم يكن منزويا أو معتزلا الناس. الى هنا والشافعي يحلق في اجواء المجردات؛ اجواء القياس والمقدمة والنتيجة والبرهان. وهذا إن دل على شيئ فإنما يدل على ان الشافعي يتمتع بالقدرات العقلية النوعية والقدرة على التفكير المجرد على وجه خاص إذا اخذنا بتعابير نظرية سبيرمان للذكاء. الا ان الشافعي غير منفصل عن الواقع.. واقعه على وجه التحديد. والدليل هو انه في البيت الاول يتحول، على حين فجأة ويخاطب شخصا محددا.. هو احد معارفه ويبدو ان هذا الشخص كان سيئ الانجاز، والا فما المناسبة التي جعلت الشافعي ان يقول هذه الابيات؟. إذن هو امام حالة تخص مجال التعلم والدافعية والتحصيل والانجاز. لقد عانى الشافعي، مرة، مثل هذا التعثر في التحصيل والحفظ إلى حد انه ذهب يشكو سوء حفظه إلى شيخه " وكيع "[١٣]. هل هي نفس المحنة التي واجهها فيما مضى واجتاز عقباتها.. هنا تظهر شمائل الرجل ولذلك ابى ان لا تتكرر المحنة ذاتها. ولذلك يبدو الشافعي، هنا، انه يظهر بدور المعلم والموجه والمربي الذي يخاف على سمعة مجلسه. من المؤكد ان الآخرين سيقولون: اليس هذا التلميذ الضعيف هو من تلاميذ الشافعي؟. كيف يرضى هذا الفقيه بأن يكون هكذا تلميذ ضمن تلاميذه. كل هذه الامور لم يك الشافعي غائبا عنها. فهي الدافع التي جعلت من الشافعي ان يحث هذا التلميذ على التحصيل السليم ومن ثم الانجاز السليم،

لأن سمعة مدرسته هي فوق كل اعتبار.

يمكن القول، ان الدهشة قد استبدت بالشافعي أو بتعبير ادق، ان حالة الرثاء والاشفاق قد وصلت الى اقصاها عندما رأى في تلميذه هذا.. هذه الحالة من الضياع والاستغراق في احلام اليقظة والتراخي في التحصيل والانجاز. نود ان نؤكد هنا ان الشافعي، يبدو انه لاحظ ان هناك فروق فردية بمفهومها السايوكولوجي المعاصر بين هذا التلميذ وبقية اقرانه. وهذه مسألة لها اهميتها في تحديد مستويات الطموح كما استعرضها " ايزنك ". بعبارة اخرى فان مستوى الذكاء هو الذي يؤثر على بلورة نظرة الانسان إلى ذاته واحترامه لها وبالتالي تحفزه الى الوصول الى مراتب افضل للانجاز. ها هو الشافعي يوضح، في البيت الثالث هذه المسألة بعد ان كان في البيتين الاول والثاني يتعامل مع الموضوع تعاملا مجردا. في البيت الثالث يوجه خطابه هذا الى هذا التلميذ المتلكأ في تحصيله. والذي شخصه الشافعي على انه بما يطلق عليه ببطيئي التعلم. إذن لا يتكلم الشافعي مع الهواء ولا يبث رسالته الى حيث لا سامع. هناك من يحاسبه ويخاطبه. لا نريد عزل قضية الطموح عن خبرة الشافعي نفسها. لم يتكلم من خبرة جوفاء.. لقد عاش مستوى الطموح على اساس خبرته هو. يقول الشافعي في هذا المعنى:–

اخي لن تنال العلم الا بستة   سأنبيك عن مكنونها ببيان
ذكاء وحرص واجتهاد وبلغة   وارشاد استاذ ، وطول زمان[١٤]

***

هذه هي إذن شروط الانجاز والتحصيل ومستلزاماته.. ظروفه.. متاعبه ومنغصاته. لقد حددها الشافعي في هذه الابيات بعد ما كان قد وضع الاسس النظرية لها هناك. اليست هذه صورة تفصيلية متناسقة الاجزاء لعناصر الانجاز والابداع؟؟. ولذلك ليس من الغرابة أن يصف لنا الشافعي

مساره النفسي وكيف كان يعيش صراعا مع ذاته أولا ومع العالم المحيط به ثانيا. يقول الشافعي في هذا المعنى:-

إذا المشكـلات تصدين لـي كشـــفت، حقــائقها بــالنظر
وإن برقت في مخيل السـحا ب عميـاء لا تجتليـها الفكـر
مــقنـعة بغيـــوب الغـــيو م وضعت، عليها حسام البصر
لســـان كــشقشقة الارحـب ي أو كالحسام ليماني الذكـر
ولـــست، بـــأمعة في الرجــا ل اســـائل هــذا وذا: ما الخبر
ولـكنني مـــدره الاصـــغري ن أقيس، بما قد مضى مـا غبر
وسباق قومي الى المكرمات وجــلاب خـــير ودفّــاع شـــر[١٥]

***

لابأس ان نورد المناسبة التي انشد فيها الشافعي هذه الابيات. يورد المحقق في الصفحة ٢٧٢ هذه المناسبة حيث يقول: " عــن الحسين الزعفراني: سئل الشافعي عن مسألة، فأعجب بنفسه ثم انشأ يقول الابيات التي ذكرناها قبل قليل. فالموقف وهو سؤال احدهم عن مسألة فما كان من الشافعي الا ان يعجب بنفسه لجوابه الحكيم لهذه المسسألة. وعلى ما يبدو ان هذه المسألة كانت من التعقيد والصعوبة بمكان حتى جعلت من الشافعي لأن يصل الى مرجلة الاعجاب بالذات. والنص هو سرد لمسيرة حياته وقابلياته وقدرته على حل المشكلات ودقة منهجة في الملاحظة وصرامته بالتحليل والاستقراء واستقامته السلوكية والخلق الرفيع وهو السباق في كل شيئ والمهم في كل هذا انه لايشعر بنفسه على انها إمعة!!. وفي المحصلة انه منجزه الحياتي برمته. ان المحور الرئيسي لهذه الابيات هو مفهوم الذات، فمفهوم الذات بالتالي يلعب دورا بارزا في حسابات الشافعي. الا نلمس وصفا للقدرات المعرفية والسلوكية الناضجة ومن ثم

يعتبر نفسه نموذجا ينبغي الاحتذاء به. يمكن ان نلاحظ، ان الشافعي يصف نفسه بالحسام، وهي صورة رمزية واضحة للتقديرالعالي للذات.. الا ان هذا التقدير، غير مبالغ فيه لأن ابيات القسم الاول فيها هذا المنظور الى الذات. هذا من جهة. اما من الجهة الاخرى فقد عرف الشافعي بهذه المواصفات وباتفاق الجميع. ويتجلى مفهوم الذات في اوسع معانيه في البيت الخامس حيث يدور حول مفهوم الاستقلال والتمايز عن الآخرين. فالشافعي يرفض ان يكون إمعة للآخر[١٦] وفي البيت السادس وجود قدرات متميزة منذ نعومة اظفاره. ويختتم هذه الصورة الى الذات أو يكللها على الاصح بالبعدالسلوكي المتصف بالالتزام بمفردات الخطاب الديني والتي يعدها الغاية المرجوة من العلم. تلك هي صورة الذات عند الشافعي وذلك هو احترامه وتقديره لها. وهذه كلها مؤشرات على مستوى عالي للطموح والقائم على اساس النظرة السليمة للذات. ويرى الشافعي ان الجهود الانسانية المتمثلة بالمستوى العالي للطموح لا تجدي نفعا ما لم تبارك بتدخل الله وعونه، وهذه مسلمة اساسية من مسلمات التفكير عند الشافعي. يقول الشافعي في هذه المعنى...:-

ارى هم المرء اكتئابا وحسرة　　　عليه ان لم يسعد الله جده[١٧]

***

وواضح من خلال هذا البيت، ان الشافعي، وعلى الرغم، من انه لم يعط لعوامل الجد والمثابرة والسعي وما الى ذلك من مستلزمات وشروط التحصيل من اهمية قدر اعطائه مقاصد الله وارادته في ذلك الانجاز.

وهكذا حاولنا تلمس جانب آخر من جوانب الذهنية الشافعية... هذه الذهنية التي لم تقف عند حدود المسائل الفقهية المحدودة، كما يبدو للوهلة الاولى، بل ذهنية اتسمت بالانفتاح والمرونة وسعة الافق والرؤية

الى الظاهرة من جوانب متعددة وزوايا مختلفة. وبنفس المنظور يمكننا قراءة النصوص التي عالج الشافعي من خلالها مسألة الطموح وما يرتبط بها من مفاهيم وتصورات.

الهوامش:–

١. د. الحفني، ١٩٧٨، مصدر سابق، ج١، ص ٧٠.
٢. د. الحفني، مصدر سابق، ج٢، ص ٤٣٥.
٣. راجع هذين المفهومين في الحفني، مصدر سابق، ج١، ص ١٩٣و ص ٢٠١.
٤. راجع نص ٨٩، ص ٣٢٧.
٥. حاول الشافعي استعراض هذه الاسباب في عدد من نصوصه الشعرية؛ نص ٤ – ص٩٧، نص ١٥ – ص ١٠٤، نص ١٩ – ص ١٠٦، نص ٣٨– ص ١٣٠، نص ٤٧ – ص ١٦٣، نص ٨٤ – ص ١٧٥، نص ٩٢ – ص ١٨٠، نص ٩٣ – ص١٨٠، نص ٩٤ – ص ١٨٠، نص ١٠٤ – ص ١٩٣، نص ١١٠ – ص ١٩٨.
٦. مرة اخرى يتمسك المحقق بروح التحقيق التقليدية ويهمل روح النص، إذ يعد هذا النص اقل نسبة في الترجيح؛ راجع: بهجت، مصدر سابق، نص ٨٩ – ص ٨٩.
٧ عالجنا هذه النقطة في قراءتنا المعنونة " قلق الموت والمستقبل عند الامام الشافعي.
٨. اثرنا هذه النقطة في قراءتنا المعنونة " الشعور بالذنب عند الامام الشافعي ".
٩. عالجنا هذه النقطة في قراءتنا المعنونة " خبرة الحب عند الامام الشافعي ".
١٠. نحيل القارئ الى رسالة الماجستير المقدمة الى كلية الاداب جامعة بغداد والموسومة " مستوى الطموح وعلاقته بالانبساط والانطواء " والمقدمة من قبل عبد الوهاب العيسى، ١٩٧٣، مطبعة الزهراء، ص ٤٣، ود. كامليا عبد الفتاح في رسالتها للدكتوراه والموسومة " مستوى الطموح والشخصية " مكتبة القاهرة الحديثة، د. ت.
١١. ابيات صحيحة النسبة الى الامام الشافعي، بهجت، مصدر سابق نص ١٨٠ – ص ٩٢.
١٢. راجع خصائص الوهم أو الخطل delusion في الخولي، مصدر سابق، ص ١٤٣-١٣٦.

١٣. حاولنا رصد هذه الظاهرة في قراءتنا المعنونة " ديناميات النظرة عند الامام الشافعي".

١٤. عالجنا هذه النقطة في قراءتنا المعنونة " الشعور بالذنب عند الامام الشافعي ".

١٥. راجع هذه الابيات في بهجت، مصدر سابق، ص ٢٧٢.

١٦. عالجنا هذه المسألة في قراءتنا المعنونة " من هموم الامام الشافعي ".

١٧. بهجت، مصدر سابق، نص ٢٥ – ص ٢٦١.

مظاهر التجنب عند الشافعي

الاغتراب Alienation والانسحاب Withdrawal والانطواء Introversion كلها مظاهر للسلوك عدها علماء النفس دالات مؤشرة على السلوك غير التوافقي مع البيئة. وهي بالتالي موقف سلبي من تلك البيئة. " فالاغتراب النفسي، أو الاغتراب عن النفس أو الذات الحقيقية، يحدد قدرة الفرد على الانتماء للآخرين، وهذ الاغتراب عن الآخرين يحدد قدرة الفرد على اكتشاف نفسه، اي ان الاثنين متداخلان يعتمدان على بعضهما. ويرى علماء النفس ان الاغتراب حالة لا يجرب فيها الانسان نفسه بوصفه المبدع الحقيقي وصاحب ما ينتجه، ولكنه يجرب فيها نفسه كشئ قد اقفر، يتحكم فيه آخرون ويسلبونه ما انتج "[1]. والانسحاب هو " وسيلة بدائية دفاعية يتعلمها الطفل في مرحلة تطوره النفسي الفمي، ويلجأاليها الانا للدفاع عن نفسه، حيث يكون الطفل عاجزا عن النأي بنفسه عن المواقف المهددة، ومن ثم يزيح عن نفسه القلق بأن ينسحب من الموقف، او بأن ينكر وجود العنصر المهدد، او بالانشغال في توهم وجود ما يتمناه. ويرى ليفين ان الاحباط يؤدي بالفرد الى الانسحاب، او الى الغضب او الى السلوك العصابي او الذهاني في الحالات المتطرفة[2]. اما الانطواء " فهو من مصطلحات " يونج "، ويقصد به توجيه الاهتمام الى الداخل، بدلا من توجيهه الى الخارج، الى العالم الخارجي من الناس والاشياء. والانطوائية طراز من المزاج او الشخصية يميز الافراد الذين ينحصر اهتمامهم بأفكارهم أو بمشاعرهم أو احاسيسهم، أو حدسهم الشخصي، اكثر من اهتمامهم بالعالم المحيط بهم "[3]. بقي ان نعرف ما هو التجنب او الاحجام

Avoidance.؟ يعرفه الحفني: بانه حاجة نفسية، كالحاجة الى تجنب السلوك غير المفبول، وقد يكون حاجة حشوية، كالحاجة الى تجنب الحرارة او البرودة[٤]. فالتجنب بهذا المعنى إذن قدرة أو أمكانية يمتلكها الانا يمكنه من خلالها تجنب موقف يمكن ان يكون سببا للكدر او الانزعاج. وهذا هو المعنى الذي يترجمه الشافعي في النصوص التي سوف نقف عندها في هذه السطور. انه يعتبره علامة من علامات الورع والتقوى. فهو اذن خاصية يمتلكها أو ينبغي ان يكون كذلك، ذلك الشخص الذي ينطلق من مفردات الخطاب الديني. وإذا كان التجنب بمفهومه النفسي حاجة تقود الفرد الى ضبط الميول والاتجاهات أو الغرائز بمفهومها الحيوي، فأنها سوف تاخذ عند الشافعي مفهوم قدرة ناتجة من فعل الايمان وليست بالمعنى الميكانيكي كتجنب الحرارة أو البرودة التي تهدف الى ديمومة الكائن الحي على الصورة المركب عليها. وهذا يعني بالتالي ان التجنب سوف يتخذ بعدا سلوكيا ذا منحى اخلاقي ينسجم ومفردات الخطاب الديني. وهو من ثم سوف يدخل في سياقات ما يطلق عليه صراع الاقدام والاحجام. وهما نمطان سلوكيان يهدفان الى تحقيق او تجنب هدف او غرض لخدمة الكائن في علاقته مع بيئته. واذا كان التجنب، وفقا للحفني، حاجة نفسية أو حشوية، فان هذه الحاجة يترجمها الكائن على شكل انماط سلوكية مثلما رأينا، كالاقدام أو الاحجام. لنرى كيف ترجم الشافعي هذه الحاجة عبر عينة صغيرة من نصوصه الشعرية، ولا اقول كل النصوص لأنها كثيرة يصعب علينا الوقوف عندها بصورتها التي ابرزها محققنا الفاضل. لنبدأ مع النص الأول. يقول الشافعي:-

فدع ذكر القبيح ولا تـــرده   ومــن أوليــه حسـنا فده
ستكفى عدوك من كل كيـــد   إذا كاد العدو ولـــم تكده[٥]

***

هنا نصيحة ارشادية تخص المعاملات. وليس بالضرورة فهم مفردة المعاملات في ضوء الفهم الفقهي. وان كان هذا لا يمنع من ذلك. بل المقصود هو جملة المعاملات مع الآخر. ويمكننا ان نتسائل، هنا، عن ماذا يعني الشافعي حين يصف الآخر بالعدو؟. ومن هو العدو في نظر الشافعي؟. الواقع اننا نجد نصوصا كثيرة يصف الشافعي من خلالها الآخر بالعدو. هل كان يعني بالعدو كل من لم يكن يؤمن بالاسلام دينا مثلا؟. ام كل من اختلف معه في قرائته للنص الديني؟ لا بد من الاختلاف. هل الاختلاف يعني ان المخالف لي سيكون بمثابة عدو لي؟ لأن الشافعي لم يحدد لنا هوية الآخر. على اي حال فان هذه المسألة، وإن بدت لنا، على انها إشكالية الا ان الشافعي، كما يبدو، قد وضعها جانبا وتخطاها الى ما هو افضل لو بقت كأنها إشكالية. اعني ان الشافعي لم يك مهتما بهوية الآخر.. قدر اهتمامه بطبيعة التعامل معه. ويتركز اهتمام الشافعي في هذا المجال على ان لانجاري العدو بمثل اساليبه في التعامل. بمعنى آخر، يدعونا الشافعي الى التسامي بتعاملنا مع ذلك الآخر ولا نعامله بمثل تعامله معنا. اي ان معاملة العدو بالحسنى ينبغي ان يكون هو الحل او تجنبه تماما وتركه وشأنه. وبهذا يكون الشافعي قد انتصر على العدو تلقائيا ولا يريد الدخول معه في معركة. وهنا يبرهن لنا الشافعي انسانيته ورقة تعامله مع الآخر مثلما هو رقيق في التعامل مع الذات. هنا مظهر من مظاهر التجنب عند الشافعي وهو مظهر ايجابي من دون شك. وننتقل مع نص آخر لا يقل روعة في وصف معالم السلوك التجنبي عند الشافعي. يقول الشافعي:-

وما أحد من ألسن الناس سالما   ولــو ان ذلك النبي المــطهر
فان كان سكيتا بقولون ابكم   وإن كان منطيقا يقولون اهذر

وان كان صواما وبالليل قائما   يقـولون: زراق يـرائي وينكـر
فلا تخشى الا الله جل جـــلاله   هو الواحـــد المـنان، الله اكبر[٦]

***

من الواضح ان الشخص الذي يصف معالم سلوكه هنا ليس غير الشافعي نفسه. هناك قول مأثور " ان ارضاء الناس غاية لا تدرك ". وتلك المواصفات التي رسمها الشافعي لنا سواء اكان المقصود هو أم نموذج لنمط سلوكي ما فهي مواصفات مطلوبة أو مرجوة. المهم هو ان الناس غير راضية عليه. حتى النبي المطهر لا يسلم من ألسن الناس، فكم بالحري الشافعي أو من كان على منواله. والشافعي يحتار، للوهلة الاولى كيف يظهر للناس. هل يلتزم الصمت؟ يتهمنونه بالبكم. هل يتمنطق؟ الجواب جاهز: انه مهذار. الشافعي يربط صفة المنطق مع صفة الهذر. هذه العلاقة هي تشخيص العامة للشخص الذي يتكلم متكئا على قياسات المنطق. يجب ان لا ننسى ان الشافعي اشتغل بعلم الاصول.. ومعروف ما العلاقة بين علم الاصول وعلم المنطق. ولذلك كان من المنطقي ان يتمنطق، إذا صح التعبير، مع سامعيه وجلسائه. واذا كان صواما وكل الليل يتلو الاذكار فأن الصفة التي سوف يلصقونها به هي انه مرائي. ما اصعب تلك الصفة. اليس من حقه ان يحتار؟ هل يرضي الناس ام الله؟ والجواب يأتينا في البيت الرابع. ان لا تخشى غير الله. هو وحده الجدير بالخشية. يعلن الشافعي منظوره عن الله. ليس الله واحد فقط.. بل هو المنان على خلائقه.. ينهي الشافعي مأساته مع الاخر بالانسحاب منه والمثول بين يدي خالقه. ذلك هو الملجأ عند الشافعي. يدعونا الشافعي، هنا، الى ان لا نأخذ رضا الناس كمؤشر نهائي لسلوكنا بل مرضاة الله هي ذلك المؤشر.

ما هي الدنيا عند الشافعي؟ هي، بكل بساطة زائلة لا بقاء لها ومن ثم ينبغي عدم التمسك أو التعلق بها. ولذلك سوف ينصح الشافعي سامعيه

بهذه النصيحة. يقول الشافعي:-

يا من يــعانق دنيـــا لا بقاء لهـــا   يمسى ويصبح في دنياه سفارا
هـــلا تركـت لذي الـــدنيا مـعانقة   حتى تعانق في الفردوس ابكارا
إن كنت تبغي جنان الخلد تسكنها   فينبغى لك ان لا تأمن النارا[7]

***

تلك إذن هي صورة الدنيا عند الشافعي وذلك هو موقفه منها. هو موقف تجنبي. الانسان في هذا الوجود غير خالد. الخلود هناك في الفردوس. وإذا كنت تـعانق الدنيا فهي زائلة. إذا تركت الدنيا فأنك سوف تعانق في الفردوس ابكارا. في البيت الثالث يحذرنا الشافعي من مغبة الوقوع في النار الازلية ولذلك فعليك ان تأمن لها، لأنه السنتها لا تعرف غير الالتهام وهي لا تشبع. الدنيا لأهلها. انت تعيش لكي تخشى الله وترضيه. الشافعي يضع مرضاة الله في كفة والدنيا في الكفة الاخرى. عليك ان تختار ومن ثم الفوز او الخسارة. الشافعي لا يلزم الآخر بهذا البديل أو ذاك. فقط هو قدم لنا كلا الطرقين. علينا فقط.. وفقط الأختيار. هل اصاب اليأس نفس السافعي في عدم توافقه مع الاخر. هذا ما سوف نجد له التفسير في هذين البيتين. يقول الشافعي:-

إذا لم أجد خلا تقيا فوحـدتي   ألذ وأشهى من غوى أعـــاشره
وأجلس وحدي، للسفاهة آمنا   أقر لعيني من جليس احاذره[8]

***

هنا صورة نموذجية لتجنب الآخر الذي لا يلتزم بما يلتزم به الشافعي. انه يبحث عن الخل التقي. ذلك هو مطلبه ورجائه. وإذا لم يجد الشافعي هذا الخل فلا يحزن ولا ييأس بل يغادر هذا الآخر لكي يبقى سعيدا بوحدته. لقد وصف لنا الشافعي تلك الوحدة الالذ والاشهى من معاشرة صاحب الغواية.

الشافعي ليس مجبرا على مجالسة شخص يحاذره. ولذلك فهو سعيد بأن يجلس وحيدا وان يكون بعيدا عن السفاهة. ليس هذا الانسحاب انسحابا مرضيا بل هو انسحاب قائم على قناعة ينطلق منها الشافعي حتى يقيم علاقة سليمة مع الآخر. ولذلك يمكن القول ان الشافعي كان يعيش في مجتمع يعاني من ازمة التقوى والا لم ينشد هذين البيتين. وليس من المعقول أن يحكم الشافعي هذا الحكم القاسي على الآخر. هل هو الوحيد الشخص النموذجي في سلم التقوى في هذا المجتمع.. في هذا الزمان وهذا المكان؟. والجواب يكمن في قراءته للنص وبالتالي لفهمه لطبيعة التقوى. وبهذا يكون الآخر قد زاغ عن الطريق الذي ينشده الرجل. وهذا يعني، من ثم، أن الشافعي قد عاش، بالفعل، أزمة اغتراب أخلاقية إذا صح مثل هذا التعبير. وسوف نلاحظ من خلال النصوص اللاحقة ما يعزز مثل هذا الافتراض. إذن ما الحل الذي سوف يقترحه الشافعي للخروج من هذه الأزمة؟ لقد عانى الشافعي، ولا شك في ذلك، من أهل زمانه لافتقارهم الشروط الصحيحة للتقوى.. أو على الأقل، أنه وجد في الصور أو الشروط الأساسية للتقوى التي قدمها معاصروه خللا أو أنها غير ناضجة على النحو الذي ينبغي أن تكون عليه وإلا فلم يكن يشكو من أهل زمانه ومن صورهم وشروطهم لمفهوم التقوى لعدم تطابقها مع القرآن والسنة. وعلى هذا الأساس قد قراءته لمفردات الخطاب الديني. نحن لسنا بصدد اختلاف الشافعي مع قراءات عصره وتأويلاته لتلك القراءات، لأننا حاولنا تسليط الضوء على هذه المسألة في مكان آخر (٩) ولا الدوافع النفسية التي كانت وراء ذلك الاختلاف. الحل الذي قدمه الشافعي ليس مجارة الآخر وخداعه أو التزلف له أو اضطهاده أو قمعه على سبيل المثال. للآخر الحق في أن يفعل ما يشاء.. أن يكون تقيا في الصورة التي يرى من خلالها ذاته.. انطلاقا من قناعاته ومبرراته. بمعنى آخر.. له ملء الحرية في أن يكون كما يريد. الشافعي لا يمارس ستراتيجية اضطهاد الآخر وقمعه أو إلزامه بتبني

خطابه وقراءته ولا يدعو إلى ذلك. الشافعي يدعو إلى الانسحاب منه.. لا خوفا منه أو ضعفا فيه.. بل خشية أن يقع تحت أعباء غوايته والاشتراك في شروره. هذا من جهة.. وحتى يحفظ سلامة تقواه وأمن مسيرتها من جهة أخرى. هل هذا اغتراب.. أم اضطراب.. أم مرض؟؟. ليقول الآخرون ما يقولونه. المهم لدي، القول للشافعي، أن يكون رضا الله هو المبتغى، وهو أعظم من شخص لا استطيع أن أبوح له بما يتصارع بداخلي. ينبغي أن نلاحظ، ان الشافعي قد اختار مفردات دقيقة في معانيها وملائمة لما كان يود أن يقوله في مشكلة الاغتراب القيمي والأخلاقي الذي كان يعاني منه.

***

يورد المحقق رواية عن عبد الله بن محمد الذي انشد بيتين للفقيه الشافعي:-

والمرء إن كان عاقلا ورعا يشغله عن عيوبهم ورعه

كما العليل السقيم يشغله عن وجع الناس كلهم وجعه[10]

***

هنا ينتقل الشافعي إلى جانب آخر من جوانب التقوى.. ولعلها مرحلة متقدمة منها إلا وهي الورع[11]. ونحن لا نريد الدخول في موضوع التفرقة بين الورع والتقوى لا لشيء ألا لأنها تقع خارج مهمة هذه السطور. ما يهمنا، من ثم، هو أن الشافعي قد استخدم المفردتين في مجال واحد. وهو الموقف من الآخر. والشافعي في هذا النص، يربط مباشرة بين الورع والتعقل من جهة وبين الانشغال بالورع وبين العزوف عن عيوب الآخرين من جهة أخرى. إن الانشغال بالورع ما يمكن التعبير عنه بلغة علم النفس "بالانشغال بالذات"، "السيطرة على الذات" و"مراقبة الذات". وعلى الرغم من هذه المفاهيم قد توحي أو قد تكون مؤشرا من مؤشرات الوسواس

القهري. إلا أنه يمكن القول، أنها مؤشرات ايجابية تماما تساعد الفرد في تنمية مهاراته للبلوغ إلى أرقى مستويات النضج والاتزان الانفعالي. وتحاول الاتجاهات الحديثة والمعاصرة في العلاج النفسي استخدام تقنيات تستند على هذه المهارات والتي من شأنها مساعدة الفرد في تنمية قوة الأنا وتعزيز أساليب الدفاع الايجابية لديه. لقد أدرك الشافعي قيمة الانشغال بالذات بحيث عدها مؤشرا للتعقل والنضج. والدليل الذي يقدمه لنا الشافعي على صحة نظريته عن الانشغال بالذات هو خبرة الألم الجسمي أو الوجع الجسمي إذا استخدمنا تعبير الشافعي نفسه. الانشغال بالذات عند الشافعي إذن بعد ايجابي وهو بعد من أبعاد الورع والتقوى. وهي، من ثم بعيدة عن حالة الانشغال بالذات Self-absorption في شكلها المتطرف كما نراها في أعراض الاضطرابات النفسية والعقلية مثلا. ينطلق الشافعي من خبرة الألم؛ الجسمي منه على وجه الخصوص للدخول في فضاءات الأنا ليلقي الضوء على أحوالها، إذا استخدمنا هذا التعبير الصوفي، في حالات الورع والتقوى تحت صورة الانشغال بالذات. ألا يمكننا، مثلا هنا، المقارنة بين الشافعي والفلاسفة الوجوديين – وقصب السبق للشافعي طبعا – عندما يوغلون في وصفهم للانفعالات الإنسانية؛ كالهم والقلق والوجود الزائف وإلى ما ذلك من خبرات وجدانية حللها رواد هذا التيار الفلسفي في رواياتهم ومذكراتهم على لسان أبطالها وشخصياتها. متخذين من فعل الاجترار Rumination والانشغال بالذات مدخلا لهم في ذلك؟. ان الألم خبرة ذاتية صرفة، ولولا اللغة؛ تلك الوسيلة للتواصل بين الذوات، لما كان بالإمكان أن اجعل الآخر أن يفهم هذه الخبرة؛ اعني الألم، التي أعيشها. إذن لولا اللغة، لكنت في حالة انغلاق تام على الذات وهذا ما نلاحظه من خلال المراقبة لبعض مرضى الفصام من ذوي الأعراض التخشيبة مثلا. هل الشافعي يدعو إلى مثل هذا الانغلاق بحجة التقوى مثلا؟ والحقيقة لا يمكن للشافعي أن يقودنا إلى مثل هذا. وما

يمكن ملاحظته حول المنهج النفسي الذي اتبعه الشافعي في دراسة مثل هذه الحالة؛ أعني خبرة الألم أنموذجا هو منهج الاستبطان Introspection والذي ساد في بدايات ظهور علم النفس. معنى هذا ان الشافعي قد سبق علماء النفس في استخدامه لهذه التقنية لدارسة أحوال الشعور. قلنا أن اللغة هي وسيلة الأنا الرئيسية للتواصل مع الآخرين. وينبغي ان لا ننسى أن ندرج ضمنها ما يمكن ان نسميه بلغة الجسد[١٢]. في حالة معاناة الألم.. أنا وحدي هو الذي يتألم بهذا الألم أو ذاك. هذا الآخر لا يتألم بما اتألم منه. إذن الآخر لا يعرف انني اتألم ما لم اخبره أنا بذلك.. اعني انني اتألم. هذا الإخبار أو التعبير عن هذه الخبرة او تلك ونقلها إلى الآخر عن طريق اللغة التي امتلكها يمكن نطلق عليها بمفهوم الشكوى Complaint. الشكوى إذن هي علامة على انني اتألم. الشافعي ينظر إلى الشكوى من زاوية " خفض قيمة الذات "

Self-devaluation. ويمكن القول؛ ان نقطة انطلاق الشافعي في بناء نظرته هذه إلى دينامكية الشكوى هي القول المأثور " الشكوى لغير الله مذلة "[١٣]. هنا دعوة واضحة يقدمها الشافعي لممارسة آلية القمع Suppression. ولماذا هذه الآلية على وجه التحديد؟؟. الواقع ان ممارسة هذه الآلية يعد مؤشرا لقوة الأنا. الشافعي يدعو إذن إلى ان نكون أقوياء من خلال قمعنا لكل ما من شأنه ان يؤدي إلى خفض قيمة الذات. ذلك لأن الشافعي أدرك أيضا أن الآخر حتى لو تعاطف معي وأبدى علامات فهمه لي، فهو لن يستطيع ان يعيش ما أنا عائشه وما اختبره.. أنا وحدي صاحب الألم. وانني في حالة الشكوى؛ أبدو ضعيفا... صغيرا.. منكسرا... منهارا.. وأخيرا مريضا أمام الآخر. (على الرغم من ان الشافعي يستخدم صورة الألم الجسمي نقطة انطلاق له، ألا ان المحور الأساسي الذي يريد ان يلج إلى عوالمه هو الألم النفسي بكل ما تعنيه المفردة من معنى). إذن هذه الصورة

التي سوف أظهر بها أمام الآخر لا تليق بالإنسان الذي يدعو إلى وجوده الشافعي.

إلى هنا والشافعي يتعامل مع خبرة الألم تعاملا على أساس نفسي صرف. الشافعي ليس عالما في النفس وليس محللا نفسيا لها[١٤]. انه فقيه أولا وأخيرا. مهمته الأساسية تنحصر في تحديد ما يجوز وما لا يجوز من أنماط السلوك وفق المرجعيات التي ينطلق منها. ألا ان هذه المهمة قادته، من حيث لا يدري على اغلب الظن، لأن يخوض في قضايا علم النفس ومشكلاته. ولذلك انطلق في إكمال مشواره في قضايا الفقه. واهم هذه القضايا؛ هي علاقة الإنسان بالله. وهي العلاقة التي تتمحور وفقها كل جهود الشافعي كفقيه. لم يرض الشافعي بالشكوى كأسلوبا للتعامل مع الضغوط.. بل دعا إلى ممارسة آلية القمع. بهذا العمل ألغى الشافعي من حساباته العلاقة مع الآخر، متخذا من الانشغال بالذات وسيلة للحفاظ على كرامة الذات وعزتها. وإذا شئنا العودة إلى قاموس الشافعي " صون الذات ". إلغاء الآخر عند الشافعي لا يعني إلغاء الله. بل العكس هو الصحيح. هو ألغى العلاقة مع الآخر لكي يتمحور على العلاقة مع الله. هنا يتجلى الشافعي بدور الفقيه المصلح لهذه الأمة. بعبارة أخرى يتجنب الشافعي لكي يكون مقبولا عند الله. الشافعي لا يبالي بالآخر إن كان راضيا أو غير راض على سلوكه. المهم عنده هو ان يرضي الله أولا وأخيرا. هذا هو الهم الأكبر الذي شغل نفسه به طوال حياته. لم يك الآخر سلطة رقابية عليه. إن السلطة التي امتثل الشافعي لأوامرها.. لم تك سلطة بشرية زمنية.. بل كانت سلطة روحية ارتكزت على القرآن أولا وعلى السنة ثانيا. ولذلك فهو لم يتجنب الآخر فقط بل ابتعد عنه واغترب، لكي يكون قريبا من الأقرب إليه من حبل الوريد. لا يهم إذا كان هذا الأخر قد تمادى في غيه حول تقييم الشافعي. مسكين هو الشافعي لأنه عانى كثيرا من الآخر.. وها

هي أشعاره... او ها هو نفسه عبر تلك الأشعار، يؤكد لنا:كم قاسى من الوحدة النفسية لأنه ابتلي بسوء الفهم والتأويل. وقاسى من صد الآخر له لأنه لم يجاريه على أهوائه، وعانى من الرفض، لأنه رفض الاستسلام والخضوع.. وعاش الاضطهاد لأنه كان سباقا في الدعوة إلى " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر". نحن لم نقل شيئا من عندياتنا. كل ما قلناه هو استنطاق الشافعي من خلال أشعاره وأشعاره فقط.

ووفق هذا المنظور، يمكننا قراءة النصوص الأخرى التي الشافعي من خلاله عن موقفه من الآخر متخذا من التجنب وسيلة لتحديد موقفه منه[١٥].

ماذا جنى الشافعي في خاتمة المطاف؟ لا شك ان الشافعي لم يطمع في الدنيا وملذاتها بل كانت أنظاره موجهة حيث السعادة الحقيقية.. اعني الآخرة. ألا يقول النص الديني " والثانية خير من الأولى". الشافعي اختار الثانية ولم يهتم لخسارة الأولى...

الهوامش:-

١. د.الحفني، مصدر سابق، ج١، ص ٣٧.
٢. د. الحفني ، مصدر سابق، ج٢، ص ٤٧٠.
٣. د. الحفني، مصدر سابق، ج١، ص ٤٠٧.
٤. د. الحفني، مصدر سابق، ج١، ص ٨٦.
٥. د. بهجت، مصدر سابق، نص ٢٥ ، ص ١١٩.
٦. د. بهجت، مصدر سابق، نص ٤٠، ص ١٣٠- ١٣١.
٧. د. بهجت، مصدر سابق، نص ٣٦، ص ١٢٩.
٨. د. بهجت، مصدر سابق، نص ٤٣، ص ١٣١.

الشافعي وسلوك الآخر اللامقبول

لم يكن الشافعي، على ما يبدو، مهتما فقط بتنظيم حياته الشخصية فقط.. بل حاول وضع معايير وقواعد للسلوك العام في مجمل تجليات الحياة اليومية. وقد مدح الشافعي واستحسن بعضا من هذه القواعد والمعايير وفي الوقت نفسه ذم أو انتقد البعض الآخر منها[١]. والنص الذي سيكون محور هذه السطور يدور حول السلوك اللامقبول أو المستهجن ويمكن ان نصنفه ضمن السلوك اللااجتماعي Antisocial. يقول الشافعي في هذا النص: -

أحق بالصفع في الدنيا ثمانية	لا لوم في واحد منهم إذا صفعا
للمستخف بسلطان يحدثه	وداخل الدار تطفيلا بغير دعا
ومتحف لحديث غير سامعه	وجالس مجلسا عن قدره ارتفعا
ومنفذ أمره من غير موضعه	وداخل في حديث اثنين مندفعا
وطالب العون ممن لا خلاق له	وطالب النصر من اعدائه طمعا[٢]

***

أيا كانت طبيعة القراءة أو أسلوب التأويل الذي سوف ننطلق منه لقراءتنا لهذه الأبيات الخمسة، فالمحصلة واحدة. بمعنى أدق، إذا فهمنا أن الشافعي أراد مخاطبة الآخر، انطلاقا من موقفه كفقيه في الأمة، فان هذه الأبيات يمكن ان تعد، ويوجه من الوجوه، صورة من صور المعاملات اليومية بين الأنا والأنت، وهو المحور الذي تدور حوله قراءات الفرع الثاني من الفقه، لأن الشافعي استخدم مفردة " الصفع " لرفض السلوك اللامقبول

وهو بالتالي يتوازى مع الأحكام الفقهية الأخرى التي عالجها الشافعي في الجانب الفقهي من خطابه. وفعل " الصفع " يوازي فعل " الجلد " وهو شكل من أشكال العقاب للحد من هذا السلوك أو ذاك. على سبيل المثال " جلد الزاني والزانية ". والواقع ان الشافعي، هنا، بدا وكأنه أكثر تساهلا في الأنماط السلوكية التي يعرفها ومن ثم يذمها ويرفضها. هذا إذا حاولنا قراءة هذه الابييات إنطلاقا من موقفه من السلوك كفقيه. وسوف نصل إلى نفس المحصلة، لو انطلقنا من نقطة ترى ان الشافعي وهو واحد من أبناء هذه الأمة، ليس غير رجل غيور لمسلمات الخطاب الديني الذي يدعو إليه وينطلق منه. ومن هذه الزاوية، فأن الشافعي يبدو لنا، وكأنه متخصص بالسلوك، ومن ثم يدعو إلى وضع معايير للسلوك المقبول وغير المقبول، على الأقل من المنظور الخلقي والقيمي. وفي كلتا الحالتين، يصل إلى نفس النتيجة أي السلوك المقبول والذي يرضي الله والإنسان معا. وإذا كان فعل " الصفع " أو الجلد هما شكلان من أشكال العقاب المنصوص عليه في الخطاب الديني، فإنهما يتخذان في علم النفس ذات الصورة. أعني العقاب للسلوك غير المرغوب، وبالتالي فهما من وسائل إطفاء من هذه اللامرغوبية وتعزيز ما هو مرغوب من السلوك. والحقيقة، إننا، هنا، لسنا بإزاء معالجة نصوص الخطاب الديني بل بقوانين التعلم المعروفة بأطرها النظرية في علم النفس. وليس من قبيل المصادفة، ان يحدد الشافعي أنماط السلوك اللامقبول بصورة عفوية أو اعتباطية، ومع ذلك فله العذر في ذلك، لأن الشافعي لم يكن عالم نفس عيادي، وبالمعنى الذي تحمله أو تشير إليه هذه المفردة، لأن تشخيص وتصنيف هذه الحالات لم يتم إلا في العصور الحديثة ومع ميلاد نظريات علم النفس في تنظيم الشخصية وتركيبها. والسمة الأساسية التي تربط بين هذه الأنماط هي سمة عدم النضج immature في تنظيم ذلك البناء. اعني بناء الشخصية أو لدوافعها أو لآلياتها الدفاعية أو لمهارتها الاجتماعية الضرورية للتكيف السليم

والبناء والمؤدي في النهاية إلى الرضا عن الذات. الوصف أو التصنيف الـذي نستشفـه مـن طـروحـات الشافـعـي هـي أنـه وضـع يـده عـلى الجوانب السلبية في ذلك البناء والمتمثل في ضعف إدراك المفاهيم أو المـعـايير الأخـلاقية أو مـا يسمى بلغة علم النفس نقصا أخلاقيا moral defieciency أو البلاهة الأخلاقية 3 moral imbecility فالشافعي يستخدم جملة مفردات، تعبر بدقة، عن هذه الأنماط التي، وكما قلنا وبلغة علم النفس، تفتقر الى النضج بمختلف مستوياته مثل؛ الاستخفاف.. التطفل intrusiveness والمتحف للحديث غير المناسب والمندفع وما الى ذلك من المفردات والتي سنحاول تسليط الضوء عليها لا حقا وبشكل يتفق وترتيب الأبيات التي تتضمنها. أما لماذا حدد الشافعي هذه الأنماط بهذا العدد فقط يعود، في تقديرنا على الأقل، إلى تأثر الشافعي بالإطار المرجعي له أي مفردات الخطاب الديني. بمعنى آخر، فقد عد الشافعي هذه الأنماط أنماطا أساسية ومثالية للسلوك المقبول وفق إطاره المرجعي. وأول ملاحظة يمكننا الوقوف عندها، وهي حقيقة لا يمكن إنكارها، هي ان الشافعي كان راصدا ممتازا للظواهر الإنسانية عبر تجلياتها في مختلف نواحي الحياة. هذا الرصد هو الذي أهله، في تقديرنا، لأن يمتلك رصيدا كبيرا من الخبرة فيما يخص سلوك الفرد في تجلياته المختلفة. وهذا يعني، من ثم، ان الشافعي لم يكن منزويا أو منطويا على نفسه بل انه كان منفتحا على الحياة بكل أبعادها[4] وكانت محصلة ذلك الانفتاح هذه النماذج الشعرية الجميلة التي ابتكرتها مخيلة الشافعي.

ينطلق الشافعي في البيت الأول من جواز استخدام " الصفع " للأنماط السلوكية التي حددها بالعدد ٨ ثمانية. ويضيف أنه ليس ملام على ذلك الذي ينفذ الحكم في احد منهم. وفي الواقع ان البيت الأول يعد بمثابة مقدمة أراد الشافعي من خلالها أن يوحي للسامع ان ما سوف يذكره من

وجهات نظر " احكام.. فتاوى " ليست إلا بديهيات لا يختلف عليه اثنان. إضافة إلى انها متفقة مع العقل والنقل معا. وهذا وحده يعد دليلا على قدرة الشافعي على الإقناع أو القدرة على تطويع اللغة في خدمة المعنى المراد توصيله إلى الآخر. ولعل هذا السبب يعد السبب الرئيسي الذي حدا أو جعل من الشافعي ان يحدد انماط السلوك المذموم أو اللامرغوب بهذا العدد حصرا، اعني انه اعتقد أن هذه الانماط تعد نموذجا لا يختلف عليه اثنان يعبر عن السلوك اللامقبول.

ويمضي الشافعي، في براعة متميزة، في توزيع هذه الانماط السلوكية عبر الأبيات الأربعة اللاحقة، وكأني بالشافعي يستخدم متوالية حسابية لأن كل بيت من الأبيات الاربعة يتضمن وصفا لنمطين من السلوك اللامقبول ويهذا يكون الناتج " ٢×٢ =٤ " متفقا تماما مع دعوة البيت الأول. وعلى الرغم من ان هذه الإشارة، أعني الإشارة إلى البناء الرياضي للأبيات الخمسة، موضوع هذه السطور، ليس هو الهدف الأساسي لها فإن من شأن هذه الإشارة ان تساعدنا على إنصاف عقلية الرجل وتحديد أبعادها ومعالمها ليس غير. وطالما أن نقطة انطلاقنا هنا محددة في دراسة شعر الشافعي على وجه التحديد، ومن ضمنها هذه الابيات الخمسة على وجه الخصوص وهي وجهة نظر نفسية، فنحن لا نرغب في الانحراف أو الحياد عنها لئلا نقع تحت طائلة سوء التأويل أو فساد الظن من قبل الآخر.

ويمكن ان تعد الابيات الاربعة اللاحقة بمثابة تفسير أو شرح أو نتيجة إذا استخدمنا لغة المناطقه، للمقدمة التي مثلها البيت الاول. ولذلك فإن الشافعي يمارس هنا دور عالم المنطق بأسلوب شاعر لكي ينتهي بهدف عالم نفس ومن ثم يبرز بدور فقيه صاحب " فتوى " أو وجهة نظر أو قراءة أو تأويل. وما يهمنا في هذه السطور هو الشافعي منظورا إليه كعالم نفس فقط.

يبدأ الشافعي في البيت الثاني بتحديد تلك الانماط السلوكية التي وصفناها بالأنماط اللامقبولة وأول نمطين يضمهما هذا البيت هما:-

١. الاستخفاف بحديث السلطان.

٢. الداخل الدار تطفيلا بغير دعا " دعوة ".

ومن الواضح أن الشافعي لم يك يعني عندما استخدم مفردة " السلطان " بمعناها التقليدي، لسبب بسيط هو انه كان ينطلق في النظر إلى الناس من خلال النص الذي يقول " الناس سواسية كأسنان المشط ". ولذلك فإن الشافعي اسقط من حسابه هذه النظرة إلى الناس وفق انتمائهم الطبقي أو ترتيبهم في السلم الاجتماعي. الأ ان ما أراد الشافعي تثبيته أو إلفات النظر إليه هو سلوك الاستخفاف أو اللامبالاة الذي يميز الشخصية غير الناضجة والتي لا تعطي وزن ما للمعايير الاجتماعية. إذن الشافعي يستهجن سلوك الاستخفاف بالآخر عموما. لأن الآخر ما هو إلا عبد من عباد الله إذا شئنا استخدام لغة الخطاب الديني بكل أنماطه لأن الانسان مخلوق للعبادة[5]. ما يريده الشافعي في النموذج السلوكي المقترح والذي يبتغيه للإنسان وفق قراءته، هو ألا يستخف بالآخر، أيا كان هذا الآخر، بعبارة أخرى أو مفهوم أدق، أن ينظر إلى الآخر،كما يريد هو أن ينظر إليه الآخرين. وإذا عدنا إلى معايير المنطق التي كانت تحتل مكانتها عند الشافعي، فإن النتيجة المنطقية لهذا المنظور الذي يمثله الشطر الأول هي الدخول إلى دار الآخر دون دعوة أو استئذان. صحيح ان الشافعي استلهم في هذا الشطر النص القرآني[6] على ما يبدو إلا ان احترام الآخر هو مقدمة أو تمهيد إلى ان لا تقتحم مجال الآخر المكاني اعني " البيت " بسلوك تطفلي، ودخول هذا المجال بهذه الصورة هو مؤشر إلى عدم احترام الذات وتحديد صورتها لدى الذات نفسها. وهذا يعني عدم نضج الشخصية وعدم تكامل أبعادها وبالتالي تعد مؤشرا على اضطرابها. ألم يقود الفقه بالشافعي إلى ان يضع

يده على أسرار الشخصية وخفايا السلوك؟ هذا سؤال نترك جوابه لمحكمة التاريخ. لكن الجواب في تقديرنا هو بالإيجاب. تلك هي الصورة التي بدأ الشافعي برسم معالمها للشخصية غير الناضجة والتي تكشف عبر سلوكها تلك المعالم، وهي هنا، الاستخفاف بالآخر

وفي البيت الثالث الذي من خلاله يسلط الشافعي الاضواء على الانماط غير المرغوبة على النحو التالي:-

١. ومتحف لحديث غير سامعه.

٢. وجالس مجلسا عن قدره ارتفعا.

***

هذه الصورة، هي صورة لشخص لا يستطيع تمييز الأدوار والمواقف. وبالتالي لا يعرف أين تبدأ حدوده أو مجاله وأين تبدأ حدود أو مجال الآخر. واهم سمة يمكن من خلالها وصف هذه الصورة من السلوك هي سمة الاندفاعية impulsive. و لا نريد ان نقول، ان الشافعي، هنا، كان يدور في ذهنه صورة الشخصية المضادة للمجتمع والتي قد تكون هذه السمات هي من سماتها. المهم، هو ان الشافعي، وضع يده على جانب مهم من ما يسمى بالمهارات الاجتماعية الضرورية للتكيف السليم والناضج وهو ما يسمى بالذكاء الاجتماعي. والذي يعبر عنه أو يصفه علماء النفس بالبلاهة الأخلاقية shallow والتي حددها البعض كسمة من سمات الشخصية البينية أو الحدية borderline7.

إذن السلوك، وفق هذا المنظور، اعني منظور البيت الثالث، هو متمم للسلوك كما حدده البيت الثاني. فإذا كان الشافعي لم يرض لنموذجه السلوكي أن يقع في دائرة الاستخفاف بالآخر، في البيت الثاني، فهو، هنا، لا يرضى بذلك النموذج ان يقع فريسة الطفلية ذات البعد الطائش الفقير

الأحكام. عديم القدرة في التمييز بين حدوده وحدود الآخر. بمعنى آخر، يريد الشافعي من إنسانه المقترح ان يكون قادرا على التمييز لظروف المكان والزمان المناسبة للتعامل مع الآخر التعامل السليم والفعال.

ويمضي الشافعي في البيت الرابع، إلى وصف لنمط سلوكي آخر أو خاصية أخرى لهذا السلوك وهي على النحو التالي:-

١. ومنفذ أمره من غير موضعه.

٢. وداخل في حديث اثنين مندفعا.

هي لسلوك إنسان لا يعرف كيفية السيطرة على ذلك السلوك و لا يعرف توقيت لسلوكه. والشافعي يبدو، هنا، دقيقا في رسم معالم هذا السلوك. وهو، أي هذا السلوك، صفة لإنسان لا يعرف التوقيت في اتخاذ القرار، ويمكن ان نصنف هكذا سلوك ضمن ما يسمى بلغة الطب النفسي "اضطراب الإرادة" aboulia[٨] وإنصافا للحقيقة، يجب ان لا نطالب الشافعي بدقة الملاحظة السريرية، مثلما نجد الآن في المصحات أو العيادات النفسية، وذلك لسبب بسيط، وهو أن الشافعي لم يتخرج من معاهد الطب النفسي ولم يمارس أي خبرة في هذا المجال، بل تخرج من مجالس الشيوخ. وهناك فرقا كبيرا بين هذا وذاك، ومع ذلك فأنه استطاع أن يرصد ظاهرة سلوكية غير عادية وبالتالي ضمها أو ادرجها ضمن قائمة السلوك غير المقبول والمستحق الصفع.

ومن الطبيعي، ان يكون الشخص الذي يفقد القدرة على ضبط توازنه، أو عدم القدرة على اتخاذ القرار في الوقت المناسب أو الملائم، يكون مندفعا في تعامله مع الآخرين دون أن يعرف موضوع الحديث الدائر بين اثنين. ما أدق الشافعي بهذه الملاحظة؟ وكيف صاغ هذه الملاحظة بقالب شعري يتناسب مع البناء الإيقاعي للأبيات الخمسة الأخرى؟. إذن الشافعي يذم سلوك الاندفاع غير اللائق بصورة المؤمن الذي يدعو إلى بناءه ووجوده.

والأنماط الستة التي حاولنا تسليط الضوء عليها كانت أنماطا تمس السلوك الفرد في تعامله مع الغير أو ما يمكن وصفه بلغة معاصرة " اللياقة الاجتماعية " وهي إن دلت على شيئ فإنما تدل على شخصية غير ناضجة أو غير متكيفة وبالتالي لم تستطع امتصاص المعايير الاجتماعية والمثل الأخلاقية بصورة سليمة. بقي نمطين أخيرين واللذان يتضمنهما البيت الخامس، فهما تعبير عن خاصية أخرى في الشخصية.. أو بتعبير أدق ناتج لتلك الخاصية وتحصيل لها. ويمكن تحديد هذه الخاصية بأنها خاصية تنتمي إلى مجال القدرات المعرفية و لاسيما قدرة الحدس. وهذان النمطان هما:-

١. طالب العون ممن لا خلاق له.

٢. وطالب النصر من اعدائه طمعا.

فالشخص الذي يحدد ملامحه، هنا، شخص غير مدرك لحدود نفسه أو قيمتها. و لاشك ان الشافعي قد استلهم النص أو الحديث الذي يقول " رحم الله امرءا عرف قدر نفسه " والنص دعوة إلى معرفة حدود الذات؛ وكأني بها عودة إلى السؤال السقراطي " اعرف نفسك "، وفي الوقت نفسه دعوة إلى عدم المغالاة في تقدير الذات أو الإفراط في الخفض أو التقليل منها. الحالة الأولى يمكن أن تكون مؤشرا من مؤشرات الفصام أو الهوس بينما الحالة الثانية يمكن ان تكون مؤشرا من مؤشرات الاكتئاب، وفي كلتا الحالتين يقع المرء في دائرة المرض أو الاضطراب. وعلى الرغم من ان الشافعي لم يذكر هذه النتائج بالصورة التي قدمناها، هنا، إلا انه، على ما يبدو، قد ادرك بعضا منها.

لماذا شدد الشافعي، في هذا البيت على وجه الخصوص، على خاصية مشتركة في قضية الطلب. بتعبير أوضح، ان الشافعي، هنا، ذم الطالب؛ " طالب النصر "العون" وكان مسبقا قد حدد هوية المطلوب منه؛ " ممن لا

خلاق له " و " طالب النصر من اعدائه طمعا ". ان الشافعي قد ادرك نتيجة الخبرة المتراكمة لديه أن الذي لا خلاق له لا يمكنه ان يمنح العون أو يلبي حاجة لمحتاج، هذه مسألة مفروغ منها عند الشافعي والشيء نفسه ينطبق على العدو والذي لا ينصر من كان عدوا له أصلا. إذن الشافعي قد حدد هوية المانح دون تردد لأنها قرينة واضحة بذاتها لا تحتاج إلى إثبات أو برهان. علاوة على ان هوية المانح ليست الشغل الشاغل له. ان هدف الشافعي الأساسي هو بناء الانسان الجديد الذي يطمح إليه وفق قراءته لمفردات الخطاب الديني. بمعنى أدق ودون إدخال الشافعي في إطار المذهبية الفقهية،لا يود الشافعي من المسلم الجديد ان يكون شافعيا على وجه الحصر. ما يريده الشافعي من الانسان المسلم الجديد ان يكون... بل يجب أن يعرف قدر ذاته وحدود إمكانياته أو يميز بين مجاله ومجال الآخر بالصورة التي تجعله شخصا مستقلا بذاته وليس مجرد إمعة، معتمدا على الله الواحد الأحد؛ عارفا صديقه من عدوه ومميزا بين الأخيار من الأشرار، ناهيك عن ان هذا الإنسان ينبغي أن لا يتخذ من دون الله ناصر أو معين. إذن ما نستطيع الخروج منه من خلال هذا البيت، على وجه الخصوص، هو ان مضمونه يمكن ان يكون خلاصة أو محصلة للأبيات الثلاثة السابقة. وإذا كان في البيت الثاني والثالث والرابع وصف للشخصية غير المتزنة وغير الناضجة والتي أدرجها الشافعي ضمن اللامقبول من السلوك وبالتالي استحقاقها الذم أو الصفع، فان البيت الخامس هو محصلة تلك الشخصية في علاقتها بالآخر بل في أوج تلك العلاقة مع ذلك الآخر الذي لن يفهم أو يقدر أو يحدد ملامح تلك الشخصية. واللوم لا يقع على الأخر ، لأن الآخر أصلا قد أعلن هويته دون خجل أو دون خوف، ولكن اللوم كله يقع على هذه الذات التي شدد عليها الشافعي كثيرا، في تعاملها مع ذاتها ومع الآخر.. هذه الذات بهكذا مواصفات لا تستحق إلا الصفع أو الرفض أو ما شاكل من ذلك من انواع العقاب.

أليس من الإنصاف، بعد كل هذا العرض، القول ان الشافعي، في هذه الابيات، قد بنى فسيفساء سلوكية متكاملة، تتفق مع مطالب الخطاب الديني، وفي الوقت نفسه تقوم على فهم عميق لبنية الشخصية الإنسانية وتركيبها و لا تتعارض بل تتفق معه وتتلاءم مع ما هو مقبول أو مرغوب من معايير السلوك؟؟. أليس من حقنا إذن، ان نقول، ان الشافعي لم يكن فقيها فحسب بل كان عالما في السلوك؟؟؟.

الهوامش:-

١. بهجت، مصدر سابق: نص ١٣، ص ١٠٣؛ نص ١٤، ص ١٠٣؛ نص ١٧، ص ١٠٥؛ نص ١٩، ص ١٠٦؛ نص ٢٠، ص ١٠٦؛ نص ٢٥، ص ١١٩؛ نص ٢٨، ص ١٢١؛ نص ٣٧، ص ١٣٠؛ نص ٤٠، ص ١٣١١٣٠؛ نص ٥١، ص، ١٣٥؛ نص ٥٢، ص ١٣٦؛ نص ٥٥، ص ١٤٤؛ نص ٥٩؛ ص ١٤٩؛ نص ٦١، ص ١٥٣؛ نص ٦٣، ص ١٥٣؛ نص ٦٤، ص ١٥٤؛ نص ٦٦، ص ١٥٤؛ نص ٦٩، ص ١٥٦؛ نص ٧٠، ص ١٥٦؛ نص ٧٧، ص ١٦٤؛ نص ٧٨، ص ١٦٤.

٢. بهجت، مصدر سابق: نص ٦٣، ص ١٥٣.

٣. د. الخولي، مصدر سابق، ص ٣١ و ٣٧٣.

٤. بهجت؛ مصدر سابق، نص ٦٩، ص ١٥٦.

٥. سورة الذاريات، آية ٥٦.

٦. سورة البقرة، آية ١٨٩.

7.Kern berg, 1967, Borderline Personality Organization, J, of Am Psychoanalytical Association, 15, pp 641- 685.

٨. د. الحفني، مصدر سابق، ج١، ص ٤.

الشافعي بوصفه رائدا للتحليل النفسي

رأينا في الحلقة المعنونة (الشافعي والتعبير عن الإنفعالات)، كيف ان هذا الرجل قدم استشارة؛ بلغة الطب النفسي، لشخص يعاني من أزمات انفعالية حالت دون نموه في المجال الذي يقربه من الله. وتقديم مثل هذه الاستشارة، يعني أن للشافعي خبرة في السلوك وأبعاده. أعني في فهم هذه الأبعاد. مما يجعله أن يكون مرشدا للسلوك القويم أو السوي، إذا فهمنا ذلك بلغة معاصرة. وليس من الإنصاف ان نطالب شخصا عاش في عصر لا يمتلك رصيد معرفي في فهم السلوك كالعصر الذي عاش به الرجل. فالمعارف التي بحوزتنا الآن هي حديثة بالقياس إلي زمن الشافعي. فهي؛ أعني هذه المعارف لا تمتلك عمرا طويلا. ومعلوم ان ولادة علم النفس جاءت على يد العالم الألماني (فونت) عام ١٨٧٩ عندما أسس أول معمل لعلم النفس وأعلن منذ ذلك التاريخ انفصال مباحث علم النفس عن الميدان الأم، أي الفلسفة. وبعد هذا التاريخ بدأت تظهر على التوالي وجهات النظر في فهم الحياة النفسية وأبعاد السلوك مما أدى إلى ظهور مدارس علم النفس والتي لازالت تنمو وتتطور يوما بعد يوم. ومن حقنا ان ننعت الشافعي برائد التحليل النفسي، في الحضارة العربية، على أقل تقدير. صحيح أنه لم يقدم نموذجا نظريا، بالمعنى المعاصر للمفردة، لكنه قدم ملاحظات من شأنها أن تكون لبنة لنموذج نظري سواء في مجال مفهوم السلوك أو التكنيك العلاجي. والفكرة التي سنحاول تسليط الضوء عليها؛ تتحدد في السؤال التالي: هل لو ظهر الشافعي في القرن العشرين وأعطي

خيارا في ان يختار نوع المعرفة أو المهنة التي سوف يمتهنها في الحياة؟ فهل سوف يختار مهنة التحليل النفسي على طريقة (فرويد) أو (يونج) أو (روجرز) أو غيرهم من أصحاب مدارس العلاج النفسي ومذاهبه. نحن نميل إلى الاعتقاد؛ بأنه ما كان ليتردد في ذلك. وكان سيسعى لحصول على إجازة من احد معاهد التحليل النفسي لممارسة هذه المهنة الشاقة والمزعجة والنبيلة معا. وسوف يعلق على باب عيادته (عيادة الإمام الشافعي). منطلقا من النص القرآني المعروف (الَّذِينَ آمَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ)[1]. كاستراتيجية لمنهجه العلاجي. واعتقادنا بنيناه على جملة من الأسس سنحاول تطبيقها بطريقة تتفق وحجم هذه السطور. من المعروف ان هناك سمات شخصية خاصة لابد من توفرها لدى طالب التحليل النفسي. ولعل أهمها؛ الذكاء اللامع، البديهة السريعة، التعاطف الحار والدافئ مع الآخر، قدرة عالية على الإصغاء، قمع دوافع الأنا غير الملائمة مع دفاعات المريض، إمكانية إقامة حوار فعال مع صاحب الحالة. قدرته على فهم نفسه.. قدرته على تحمل ثورات المريض واندفاعاته الانفعالية أو ما يسميه (فرويد)؛ التحليل النفسي للذات. إطلاع واسع في الميادين التي تخدمه لفهم العميل. أمكانية قراءة قسمات الوجه وتعابير الجسم أو ما يسمى بلغة الجسد عموما. ونحن نعتقد ان كل هذه المؤهلات كانت متوفرة عند الشافعي بقدر أو بآخر. ولذلك فهو مؤهل لمزاولة هذه المهنة. وهذه الخصائص قد تكلم عنها عبر أبياته الشعرية ؛ واصفا إياها تارة.. ومستخدما لها تارة أخرى وناصحا لها تارة ثالثة.

من المؤكد أن الشافعي لم يدرس الأمراض النفسية والعقلية وتصنيفاتها كما نجدها في الطب النفسي المعاصر. لكنه نظر إليها على اعتبارها خللا في بنية الروح أو النفس الأمارة بالسوء ناتجة عن اضطراب في طبيعة

العلاقة مع الله. ومن المؤكد ايضا انه لم يقدم لنا رسما لبنية الجهاز النفسي؛ (الهو.. الأنا.. الأنا الأعلى) بالشكل الذي قدمه (فرويد) لكنه أشار إلى أجزاء هذا البناء. بلغة تتفق والمناخ المعرفي السائد في عصره. وللشافعي عذر في ذلك.

فهو لم يدرس الطب النفسي وأمراض الدماغ مثلا. وهو لم يكن ملما بعلوم الوراثة والبيولوجيا وعلم النفس وعلم الاجتماع والانثروبولوجيا ايضا. كل ما كان لديه؛ جملة من كتب التفسير وعددا من كتب الحديث وكتب النحو والبلاغة والفقه والتصوف المتيسرة آنذاك. ربما قد يكون ذو إطلاع بسيط على الفلسفة اليونانية وبعض النصوص الكتابية للتوراة والإنجيل. هذا هو رصيد الشافعي المعرفي. لا وجود لعلم النفس ونظرياته أو للعلاج النفسي وتقنياته.. ولكنه استطاع، وبلغة جميلة ونظرة ثاقبة ودقة بارعة ان يغوص إلى أعماق اللاوعي وجذوره. وفضاءات الأنا وعتبات ومقدسات الأنا الأعلى لديه ولدى مرتكزات العقل الجمعي السائد في عصره. فهو تعرف على الآليات الدفاعية مثل؛ القمع والكبت والتوحد مع المعتدي وخفض قيمة الذات وتضخم الأنا.. وهذه كلها مفاهيم جاء بها (فرويد) من جراء عمل عيادي مضن وطويل وإطلاع واسع على معارف وعلوم العصر.(فرويد) كان ابن عصر التنوير.. الشافعي كان ابن العصر العباسي الأول. أين الرصيد المعرفي من هذا إلى ذاك. أليس من الإنصاف أن يعد الشافعي رائدا للتحليل النفسي؟؟.

قد يقول احدهم أو يعترض، ان الشافعي لم يعمل مقيما في مستشفى اختصاصي للطب النفسي ولم يعرف الأدوية أو العقاقير أوالجراحة أوالكهرباء.. الشافعي لم يعرف الاختبارات النفسية ولم يكن عالما بفنون التشخيص السريري القائمة على محكات موضوعية وخبرة سريرية متراكمة. وردا على هؤلاء نقول: كان لدى الشافعي منهجا في العلاج

النفسي وليس دوائيا أو جراحيا. كان لديه القرآن والحديث والسنة. وهذا ليس غير فرقا في الاتجاه في العلاج الذي اختاره. نعم هناك مدارس علاجية مختلفة. هناك المدرسة الإنسانية.. العلاج السلوكي.. الكشطالتي.. الوجودي.. والظاهراتي و الاتجاه المتمركز حول العميل. ألا يحق لنا ان نقول هناك مدرسة شافعية في مداواة السلوك؟؟.

لقد عرف الشافعي مرضى عانوا من الآم الضغط الجنسي وسوء التكيف وقلق المستقبل والمصابين بداء الوسوسة (الوسواس القهري) والانهباط والفتور واليأس وما الى ذلك من الأمراض النفسية. ها هو الشافعي يفخر بكونه طبيبا لفؤاده أي محللا لنفسه: –

وما أنا بالغيران من دون أهله إذا أنا لم أصبح غيورا على علمي
طبيب فؤادي مذ ثلاثون حجة وصيقل ذهني والمفرج عن همي[٢]

***

لا يمكن في هذه السطور القليلة الإجابة على السؤال الذي طرحناه. ولكن على وجه الاجمال، يمكن القول، ان الشافعي، وإن لم يكن محللا نفسانيا، بحصر المعنى، إلا انه كان يمتلك من السمات والخصائص، من وجهة نظر هذه السطور على الأقل، ما يجعله مؤهلا لذلك. ذلك ان الشافعي، بحكم، موقعه كفقيه للجماعة، أو إذا شئنا استخدام التعبير المعاصر، مرشدا وقائدا لها، ساعده على ان يكون قريبا وعن كثب من هموم أتباعه وأخوته ومشكلاتهم. ولذلك اهتم كثيرا بها فقدم لها حلولا واقترح لها ستراتيجيات للتعامل معها ومواجهتها لكي تساعد أصحابها العيش دون منغص أو مكدر أو ما يعكر صفو الضمير وسلامته وأمنه الداخليين، على شكل فتاوى استندت إلى قراءته لنصوص القرآن. و لاشك ان صيغة تقديم هذه الفتاوى كانت فردية ومن ثم موجهه للجماعة. بعبارة أوضح، كان الشافعي يقدم فتاواه لأحدهم، إذا كانت المشكلة شخصية؛ تخص سلوكه أو علاقته أو

منغصات صلاته أو موانع زكاته على سبيل المثال.. وتعمم هذه الفتوى لتكون نموذجا للسلوك الجمعي المبتغى. وقد تكون المسألة عامة تخص جماعة المؤمنين فأنه يتوجه إلى ضمير الجماعة العام. وما تواجهه من أزمات أو مخاطر تحتاج إلى حل أو رؤية. وتكون الفتوى عند ذاك موجهه إلى ذلك الضمير. هنا نجد ان الشافعي ليس فقط معنيا بهموم فردية أو شخصية بل تعدى اهتمامه ليشمل الوعي الجمعي الذي سعى إلى ترسيخ طريق الهداية له. وبذلك يستحق الشافعي ليس فقط ان يكون محللا نفسيا بل وأيضا مرشدا للأمة التي عانى الكثير من اجل ان ترى النور والحق.

الهوامش :-

١. سورة الرعد؛ الآية ٢٢.

٢. بهجت، مصدر سابق، نص ١٠٥، ص ١٩٣.

المحتويات

مطبعة
أربيل - كردستان
Aras Press
Kurdistan - Erbil

ISBN 978-9933-488-07-9
9 789933 488079
السعر ٤٠٠٠ دينار